

کتابخانه محمد علی میرزا

شماره

تاریخ

نام کتاب

نویسنده

شماره کتاب

آخر آبان ۱۳۲۱

4366

~~CHECKED - DO~~

S/A



جد فرض پر نماز سورۃ قل ہو اللہ باز دعاء بارگاہ اندک باشد

رضای ام الصبیان کہ بچوں کو صحت و رش پر پہنچانے کا

سورج منور جلالت و جبر پر دو جانب کا رد دم نموده ای بر جانب بھلہ راستہ طفل

کارشگر حسایند شش قطوط بر زمین کشید و بعد از پنج روز خوابی بر سر جسد حسایند

بفطوط کشید و من سنج فطوط نه غوی کشید

میرزا





في كتاب

شرح الزايد

على الرسالة القطبية من

مصنفات كاشف وقائق المعقولات

والمنقول عارف حقائق الفروع

الديفيد العبر مع الفنون والكلمات منظر الفنون

والبركات اكمل الفضلا افضل العلماء جاب مولانا ارتضا علي

بهدر قاضي القضاة في كمالك المحروسة المنطقة

بجودة المراسل ادام الله تعالى

داخلة نمبر	۱۱۲۲۹
فن نمبر	الف ۸
تکلیف نمبر	۷

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سبحان الذي هدانا لهذا لم كنا له الى تصديق ذاته وبإدراك مصنوعة الى اذعان صفاته نحمد  
 حمد الملق بشانه ونشكره شكر على جزيل احسانه ونصلي على رسول محمد الذي انوار وجوده غيا  
 الكفر عن وجه الزمان والهدى واصحابه المبشرين ~~بسم الله الرحمن الرحيم~~ ~~والله اعلم بالصواب~~ اما بعد  
 فلما كانت الحاشية الزاهية على الرسالة القطبية محتوية من الحقائق العلمية على اسناها منطقية  
 الدقائق الفلسفية على اجلا ما بيدها صارت لغاية الايجاز نازلة منزلة الالغاب بحيث تغذر ان يخوض  
 في مجامعها الا واحد بعد واحد ويتعذر ان يكون مورد الكل وارد فخلق عليها مشاهير دارنا  
 من الفضلاء لاسيما المولى المحقق ملك العلماء تعليقات بديعة واوردها فيها تحقيقات مينة فابرك  
 الجواهر المكنوزة في صخور عباراتها وظهر اجلايل الاسرار عن ستم اشاراتها حتى لم يبق منها عقدة  
 الا انحلت ولا غاية الا انجلت لكن لما كان بعض منها وجزيرة غير كاملة لاستيفاء المطالب بعضها  
 طوية على اللطاب ورايت قصورهم الطالبين عن تنقيحها فيها من التحقيقات وتشديد عليها من  
 التفتقات وحسبت ان ذلك لا يحصل الا بالتحريرو لا يلغى لانضباطها لتقرير فرقت عليها شرحا

حاديا على ما افادوا وادفيا لما اجادوا وبالغت في تلخيص اسفارهم من الفوائد وتحخيص تقريراتهم  
 عن الزيادة راجعا عن العارفين للرجان الحق لا الحق بالرجال الناطرين الى ما قيل لا الى من قال ان ينظر  
 فيه بعين الانصاف لا يزدره بالاعطاف مستعينا بالله الملك الوهاب اللهم للصدق والصواب  
 قال المحقق الحق والخير الموفق قدس الله روحه الحمد لله على الحكمة الباقية والحمد لله على الساطعة العظيمة  
 احسانه الولي الخير التوفيق والفيض للتصور والتصديق بحكمة بالكلية العلم والعدل والفرقان الباقية  
 اي المجدة يقال شيئا بالغ احدى الحجج بالضم البرهان والمراد به القرآن المعجز الذي انزله الله تعالى بانبا  
 رساله رسوله صلى الله عليه وسلم والساطورة الجليلة والمرتفعة العظيمة مجرور على انه صفة من الله وكذا لعظمهم  
 والشان الامر والولي المالك المعين والتوفيق توجب الاسباب نحو المطلوب الخير ويعاين الخذلان  
 والافاضة صب الماء والمراد بها الاعطاء اي معطى العلم واما اختار قسمي العلم عليه عاية لبرهانه الا بال  
 والصلوة وسلام على من كان صوابا في التصديقات بطباعتها متوجهة الى حضرة الاقدس  
 التصورات بانفسها مائة الى ثمانية المقتضى في هذه المعقولات تصوراتها وتصديقاتها ونفسها  
 منبع العقليات نظيراتها وفطراتها الصلوة هي الاغناء بشان المصلي عليه على حسبية المعنى والسلام  
 والبراءة من النقايع واختارها امتثال الامر وسجانية ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما واخاذا  
 الى التصديق من بعد ذلك عبيد الى التصديقات الصادقة المطابقة للواقع والحفرة من الخضورية عن  
 الرجل الاقدس الاظهر من الاداس غفائين جمع حقيقة بآب الشئ هو هو وحقائق التصورات انفسها والجناب  
 الغناء والتعبير بهذا اللفظ عن الشخص عاية للاولاد والمآصل ان حقائق التصديقات والتصورات تستدعي  
 بالنظر الى انفسها المضمونة ذات المقدسة لا تحصيل الكمال الى العلم التصوري والتصديقي بخلاف نفوسنا الناقصة المستكملة بالروح  
 المنفردة في تحصيل الكمال الى العلم التصوري والتصديقي بخلاف نفوسنا الناقصة المستكملة بالروح  
 الهدى وكرز الشئ وسط وحله فزده المعلى والمقدس محل علم بحيث لا يصل الى غيره الا بواسطة فيضه

والمبني يخرج من الماء وعلى آلة الابواب واصحاب الاجار عظاما ما تنزل القدس وروسا بمجا المسالاس  
 براءة مراسم العلم اليقين حماة مقام الملته والدين المراد بالال اهل بيته صلى الله عليه وسلم والابواب  
 جمع برالفتح كرب وارباب هو صناديد الحفلة الحسنة والاصحاب هم الذين صحبوا النبي عليه الصلوة والسلام  
 مسلمين واثرة عليه والاجار جمع خير التشديد صاحب اصلاح الدين والعظام بالضم والفتح جمع عظيم  
 والانس من الانس ضد الوحشة والمراد بمجا المجالس والهداة جمع ما وكالقيادة جمع قاصد  
 المراسم جمع مراسم من الرسم بالعلامه اى المواضع التى تنصب فيه العلامه على الشئ وهى القران  
 والشريعة والجماعة جمع حام هو الحافظ والمحام جمع معلم هو الامام الذى يستدل به على الشئ والامام  
 والدين بمعنى واحد هو الشريعة اما بعد فيقول العبد المستعين بعناية الله القوى محمد زاهد بن اسلم الهرو  
 صانها الله تعالى عن شر كل غبي وغوى الهرو محركة منسوب الى براءة بالفتح وهى بلدة فى خراسان  
 والحقون الحفظ والعبادة عدم الغفلة والغواية سلوك طريق غير موصل الى المطلوب شهر ما لثمة  
 بلا فائدة لما كان محبت التصور والتصديق من نفاث المطالب الطرية ولطائف المآرب اليقينية كانت  
 الرسالة التى فيها الجبر العلامه والتحيز لغيرها المود بالاسماء السماكة قطب الملته والدين الراى  
 فى هذا المبحث الشريف والمطلب المنيف مشتملة على المحاطة ومحتوية على مهارة فارت فخرج سرارها  
 وخفياتها وكشف اسرارها وحنياها تافا ناس المطالب اى المطالب النفس وهى ما يغيب فيه اللطيف  
 من الكلام باخفى معناه والمآرب جمع مآرب من الارباب الحاجة والرسالة ما يرسل والمراد الغواية الهدية كما  
 مرسله الى طالبها واتليف التدوين الجبر بالكسر العالم وبالفتح ايضا لغة وعلامه صيغة مبالغة اى  
 صاحب علم الكثير والتحرير بالكسر الحاذق الماهر القطب بالضم سيد القوم ملاك الشئ ومداره والراز  
 منسوب الى الرى بزيادة الزاء المعجمة خلافا للقياس وهو بلد معروف والمنيف العالى والاشباه جمع ام  
 وام كل شئ اصله وعادة محتوية اى محزنة والهمات جمع مهمم والنجيات النجيات جمع خبيثة قاصلة لاتباع

المذهب الصحيح وان خالفه المشهور واخذ بالحق الصحيح وان لم يساعده الجمهور انا اشرع في المقصود  
 مستفيضا من دماء الخير والجود الصحيح الخالص والمساعدة الموافقة والاعانة الجمهور بالضم معظم شئ  
 ومن الناهين عنهم كذا في القاموس ما حرف تبنيه ورده ايقاظا للطالبيين والجود بالضم السخا  
**قال المصنف** العلامة بهذه رساله مشتملة على تحقيق معنى التصور والتصديق وتعريفها حتما  
 لبعض الاصحاب متوكلا على بلهم الصدق والصلوب اعلم ان العلم المذكور هو مورد القسم في التصور  
 هو العلم المتجدد لا يكفي فيه مجرد الحضور كعلم الباري تعالى وعلم المجرى بانفسها وعلما بانفسنا والا  
 لم ينحصر العلم في التصور والتصديق اذ التصور يحصل صورة شئ في العقل والتصديق يستند التصور  
 الذي هو كذا العلم المحصور ليس يحصل الصورة قوله اعلم ان العلم المذكور هو مورد القسمين الاول  
 المراد بالعلم المتجدد علم يتحقق مصادق كل فرد منه بعد تحقق مصادق العالم المذكور الموصوف بالعلم حقيقة  
 المعلوم لعدم اتصافه بالمبدأ بالذات فالقول بما زاده المعلوم عن الموصوف ثابتات بوجه اعلم عنه  
 باعتبار مرتبة الاكثاف عن مرتبة الذات ليس تجدي وانما احتجنا الى تقدير الضاى المصادق لان العقل  
 في التصور ايضا يلاحظ مفهوم العلم من حيث هو صفة بعد تحقق مفهوم الموصوف من حيث هو عالم اجلا  
 المصدقين فيه فانه ليس التغيرات بينهما اصلا حتى تعقل البعدي اما في الحضور فلانه صفة قائمة بالموصوف  
 متغيرة له فيكون بعده البته ولذا حاله هو ليس العلم المحصور لكن ان كان المراد بالبعدي البعدية  
 التي بها يمنع وجود البعد بدون القبل فيكون المورد شاعلا للحضور مطلقا لعدم إمكان المراد بها  
 البعدية الزمانية التي بها يمنع اجتماع القبل مع البعد سواء كان هذا الامتناع بالذات كما في اجزاء الزمان  
 لعدم قرارها او بالغير كما في الزمانيات فيكون المورد غير شامل للحضور القديم لانه بسبب مجامع  
 مع كل شئ وتفصيله على اختيار الشق الاول منها ان العلم المتجدد ما يتحقق كل فرد منه بعد تحقق العالم بعقد  
 دائمة اعم من ان يكون تلك البعدية بالذات فقط كما في حصول الصور لعقول المفارقة او تحسد

مقارنته بالبعدية الزمانية كما في حصولها في الحقول المتعلقة بالابدان فهذا التفسير شامل لقسميه الحادث  
 والقديم يحصل عليه قوله ليس العلم المحصول بالتكلف ويدل عليه ايضا دليل المصنف رحمه بقوله اذا لم يتصور  
 به حصول صورة الشيء المشتمل عليها وايضا يكون الصفه السمي هي قوله لا يكفي فيه مجرد الحضور مساوية  
 لموصوفها بالتجدد وينطبق عليه المشية هي قوله لا يجوز تفسير التجدد بالحادث لان العلم بالحادث علم  
 من المحصول فيلزم تخصيصه بين من غير ضرورة مع ان قوله لا يكفي فيه مجرد الحضور وقع صفه لقوله العلم  
 المتجدد وقد تقرر في موضعه ان توصيف المعارف للنوحيين او صافها مساوية لها كما ان توصيف  
 النكرات للتخصيص او صافها مخصصة لها انتهى وبعضه ايضا قوله فيما بعد ثم بعضهم خصص الموصوف بالعلم  
 الحادث وما قيل ان اثنين المراد بلفظه كان قرينة عليه اذ لو لا هذه الارادة لم يأت بها لان البعدية  
 الزمانية ظاهرة من المتجدد والموصوف صفه فهو مدفوع بانه على تقدير اذ اذ الزمانية ايضا يحتاج الى تبين  
 المراد بهذا اللفظ اذ المتبادر من التجدد الحادث فقط لا الحادث المحصول والموصوف لا يفهم من قوله  
 لا يكفي صفه موضوعه لاختصاصه حتى يكون المجموع ايضا عليه كما عرفت لكن لا يناسبه سياقه من قوله ويمكن ان يقال  
 اذ على تقدير البعدية الذاتية لم يكن المقسم الاعم فلا يخصص بالموصوف الحادث والابا بقسمه الثانية وحينئذ لا  
 لقوله ويمكن بل القول به ليس ضروريا لئلا يتخلل المحصر على ان المتصف بالبداهة والنظيرة ليس بالعلم المحصول  
 الحادث فيلزم تخصيص العلم مرتين مرة في تقسيمه الى التصديق والتصديق بالحق والى مطلقا لئلا يلزم  
 القديم ايضا مرة في تقسيمهما الى البديهي والنظر بالحادث منه وهو موقوف عنده وايضا ياباه قوله  
 في المشية على الحاشية الجملية بعد نقل كلام المصنف رحمه الله حيث افاد هذا الكلام كما تراه يدل على  
 ان الانقسام الى التصديق والتصديق على التخصيص والمشية الى الحق والى مطلقا لئلا يلزم  
 التصديق والتصديق بالعلم المحصول الحادث لا تصاف القديم بها ايضا اختار ان الانقسام الى البديهي  
 والنظيرة على التخصيص انتهى لان الكلام يدل على ان المراد بالتخصيص العلم بالموصوف بالحادث

في مورد انقسمه الى التصور والتصديق فلواريد به هنا الحصول المطلق الذي هو مقتضى البعدية الذاتية  
 يلزم المناقاة بين كلاميه وقد يزاح بان التصور اذا فسر بالصورة الى صفة يفهم من الحصول بحسب  
 الحدوث اذا المتبادر في التعريف المفهومات المتعارضة وبحسب اللغة الوجود فحل المحشى كلامه ثم على  
 المعنى الاول وبهنا على الثاني الذي يعلم الحادث والعقيد والاباس بالقولين في كلام واحد من  
 مختلفين فلا مناقاة وايضا يفهم من كلامه ان قال حين الاعتراض على العلامة الدلالة رحمه الله  
 في تسمية علوم المبادئ العالية بالتصديق ان هذا مخالف للجمهور فانهم لا يسمون العلم القديم تصورا  
 وتصديقا عدم رضاه بالتعظيم الا ان يقال ان عدم رضاه لا يضر تفسير قول المصنف رحمه الله  
 على ما يقتضيه سياق عبارته ومن ادعى عدم رضاه للمصنف ايضا فعليه السند من صريح كلامه وعلى  
 الشق الثاني ان المراد بالعلم المتجدد علم لا يجمع فروضه مع عالمه بل يتحقق بعده بعديته زمانية وهذا  
 لا يصدق الا على الحصول الى الحادث لان الحصول القديم غير مختلف عن موصوفه بالزمان والحصول ليس  
 يتحقق كل فروضه بعد تحقق العالم الموصوف بل يكون بعض افراده عين الموصوف لكن حينئذ كان  
 ينبغي ان يقيد قوله بوليس العلم الحصول بالحادث ولم يقيد به مع ان احد القيدين اذا لم يكن مغنيا عن  
 الاخر لا بد من اظهارها الا انه ترك التقييد لعل هذه الانطباق مع ان انحصار الشيء في الاعم لا ينال انحصار  
 في الاخص فعلى هذا لا تروا الايراد الواردة على الشق الاول لكن تبقى عدم انطباق دليل المصنف  
 رحمه الله على الدعوى لعمومه ويدفع بان المتبادر من العقل في قوله هو حصول صورة الشيء في  
 العقل الجوهر المجرد المتعلق بالبدن لا ما يعلم منه بقرينة ان الحصول بحسب نظامهم العرف بمعنى الحدوث  
 فيكون منطبقا وايضا يلزم تخصيص مرتين كما يلزم على تفسيره بالحادث فقط والجواب عنه ان بهنا  
 واحد حيث اللفظ وان كان من حيث المعنى تخصيصا فلم يلزم من حيث اللفظ الا الواحد الا ان  
 اذ تعدد تخصيص واحد بهنا ان تعدد القيد التخصص وودعه والقيد التخصص منها واحد وهو المتجدد

على ان ترك التقييد بالحادث في قوله ليس العلم الحصول بالحادث لان قوله لا يضر تفسير قول المصنف رحمه الله على ما يقتضيه سياق عبارته ومن ادعى عدم رضاه للمصنف ايضا فعليه السند من صريح كلامه وعلى الشق الثاني ان المراد بالعلم المتجدد علم لا يجمع فروضه مع عالمه بل يتحقق بعده بعديته زمانية وهذا لا يصدق الا على الحصول الى الحادث لان الحصول القديم غير مختلف عن موصوفه بالزمان والحصول ليس يتحقق كل فروضه بعد تحقق العالم الموصوف بل يكون بعض افراده عين الموصوف لكن حينئذ كان ينبغي ان يقيد قوله بوليس العلم الحصول بالحادث ولم يقيد به مع ان احد القيدين اذا لم يكن مغنيا عن الاخر لا بد من اظهارها الا انه ترك التقييد لعل هذه الانطباق مع ان انحصار الشيء في الاعم لا ينال انحصار في الاخص فعلى هذا لا تروا الايراد الواردة على الشق الاول لكن تبقى عدم انطباق دليل المصنف رحمه الله على الدعوى لعمومه ويدفع بان المتبادر من العقل في قوله هو حصول صورة الشيء في العقل الجوهر المجرد المتعلق بالبدن لا ما يعلم منه بقرينة ان الحصول بحسب نظامهم العرف بمعنى الحدوث فيكون منطبقا وايضا يلزم تخصيص مرتين كما يلزم على تفسيره بالحادث فقط والجواب عنه ان بهنا واحد حيث اللفظ وان كان من حيث المعنى تخصيصا فلم يلزم من حيث اللفظ الا الواحد الا ان اذ تعدد تخصيص واحد بهنا ان تعدد القيد التخصص وودعه والقيد التخصص منها واحد وهو المتجدد





لعلم الصورة فرد نوعي وانما له افراد شخصية وبجواب عنه بان المراد بالعلم المتجدد العلم الكلي الذي يتحقق  
 كل فرد منه بعد تحقق الموصوف والعلم بالصورة وان كان متحققا بعد تحقق الموصوف لكنه ليس امرا كليا  
 حتى يكون له افراد شخصية والعلم المحصولي افراد نوعية بل انه جزئي والعلم المحصولي كافي فيكون تعريفه مانعا  
 بهذا الوجه لا بما قرر وفيه ان العلم المحصولي ايضا ليس كليا بل صورة شخصية قائمة بمحل شخصي وكلية القدر المشترك  
 بين الصور غير مانع لان القدر المشترك بين العلوم المحصورة التي هي عين تلك الصور ايضا كافي وفيه اى في  
 قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور إشارة الى ان المدرك في العلم المحصولي قد يكون حاضرا لان عدم كفاية  
 الحضور من ان لا يكون في حضور اصلا او يكون لكن لا يكفي فعلم انه ان المدرك في العلم المحصولي قد يكون حاضرا  
 مع عدم الكفاية فاورد مثاله بقوله كما لم يصر في الحاشية لا يخفى ان حضور البصر وغيره من المحسوسات  
 بالنسبة الى الحاسة التي يجادىرك لا بالنسبة الى المدرك فالمراد بالحضور في قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور  
 مطلق الحضور سواء كان بالنسبة الى الحاسة او بالنسبة الى المدرك ولا يلزم من تعميم الحضور عليها تعميمها  
 في قوله بعد ذلك واما العلم المتجدد بالاشياء الغائبة كما لا يخفى **س** منهم هذا سؤال وجواب  
 حاصل السؤال ان المثال غير منطبق على المثال اذ المتبادر من الحضور في قوله لا يكفي فيه مجرد الحضور الحضور عند المدرك  
 كما يدل عليه تمثيل المنفي وحضور البصر ليس عنده بل عند الحاسة وحاصل الجواب ان المتبادر منه وان كان  
 الحضور عند المدرك لكن المراد به هنا مطلق الحضور سواء كان نسبتا الى الحاسة او الى المدرك اذ على تقدير ريادة  
 الحضور عند الحاسة فقط مع كونه عدلا عما هو المتبادر لم يصح تمثيل المنفي في قول المصنف رحمه الله هو علم  
 البار تعالى لبرائته عنها كما لا يصح تمثيل البصر على تقدير ريادة عند المدرك فلا بد من التعميم ليصح تمثيل البصر  
 باعتبار فرد وتمثيل المنفي لمحاظ فرد آخره في الواقع وان لم يكن الثاني متحققا لاستحالة عدم الكفاية  
 على تقدير الحضور عند المدرك لكن الاول متحقق وكيفي لتحقيق العام يتحقق بعض افراده وتوهم البعض ولا يجب  
 لتحقيقه تحقيق الجميع ثم اجاب بقوله ولا يلزم من تعميم الحضور عاير عليه من ان تعميم الحضور يستوجب تعميم  
 تعميمه

في قول الاشياء الغائبة عما يقترنه للقاء فاعلى هذا يصح على الصورة العلمية الغائبة عن الحاسة  
 عند المدرك انها غائبة عما ولا يكون عليها الا بحصول الصورة فتلك الصورة اما متحدة بالماهية  
 مع الصورة السابقة الحاضرة عند المدرك او لا فعلى الاول يلزم اجتماع المتشابهين لاجتماعهما في المدرك  
 وعدم تمايزهما وعلى الثاني حصول الاشياء بامثالها لا بانفسها كما هو التحقيق وحاصل الجواب  
 انه لا يلزم من تعميميها وتغاليل الاستدعاء بل تقتضي تخصيص الغائب بالذي يغيب عن الحاسة  
 والمدرك جميعا فالابصار الى العلم الحاصل بالابصار علم حصوله لا حضوري والا يلزم كون القوى الحسية  
 مدركة مع انحاء اعراض مخصوصة حاله في مواضع مخصوصة ليست وجودها لانفسها بل لمخالطها فلم تكن  
 مشبعة لانفسها فضلا عن غيرها واما العلم من شأن الجوهر المحرود والالاء كما ذهب اليه صاحب الشرائع  
 ولوقال انه حضوري لمصور صورة المبصر عند المدرك بواسطة الآلات في هذا القدر كاف لاكتشاف قلنا  
 هذا المحصور ليس الا المحصور الخارجي وهو ليس بكاف والا يلزم انتفاء العلم بانتفاء مع انه باق عند انتفائه  
 الخارجي كما يشهد عليه الوجدان فيكون مفتقرا الى شئ موهوم وما هو الا حصول القول بان المبصر <sup>بالقوة</sup>  
 الخارجي بعد غيبته يحضر له مثال متحد معه بالذات من غير الانطباع في الذهن في عالم المثال الذي هو عالم  
 روحاني برزخ بين الجوهر المحسوس الجسماني والجوهر العقلي النوراني ويكون موجبا لاكتشافه بسبب المناسبة  
 القائمة بينهما ليسن يستقيم لان المبصر ادى وهذا المثال غير كما صرحوا به فكيف يكون متحد مع الصورة  
 المثالية وليصير موجودا بعينه في عالم المثال فتدبر لتحقيقه مقام آخر ويمكن ان يقال في هذا المقام  
 اي مقام الاستدلال على تخصيص المورد والعلم الذي هو مورد التقسيم في فوائح كتب المنطق ينبغي ان  
 يكون له دخل في الاكتسابات التصورية والتصديقية واختصاص بها لان تقسيم العلم في اوائلها انا  
 هو لبيان الحاجة وهو لا يحصل الا بانقسامه الى الضروري والكسبي فالمنقسم اليها هو العلم الكاسب  
 والمكتسب وما هو الا العلم المحصور بل الحادث منه اذ المحصور مطلقا والقديم من المحصور لا يكونان يحددين

ولا نظريين لان البداهة والنظرة متقابلان بالتقابل المصطلح بانها المفهومان اللذان لا يكتفان  
 في محل واحد من جهة واحدة بالذات وليس بينهما تقابل التضاييف لعدم توقف عقل احدنا على  
 العقل الاخر بالضرورة وكذا التقابل بالاجاب والسلب لعدم جواز ارتفاعها معا عن وجود مع  
 على تقدير كونها متقابلين بهذا التقابل ارتفاعا عن الاعيان الخارجية وكذا عن كنه الباطن غرض  
 فتعين ان يكون التقابل بينهما تقابل التضاد اذ الفرض النظري بالحصول من النظر والبدهي بالحصول  
 بدونه وتقابل العدم والمملكة على تقدير نفس البداهة بالاحصاء في النظر وفي المحصور مطلقا والقديم  
 من المحصور لا يتصور النظرية لانه ليس من شأنها الحصول بالنظر المستلزم للتدريج واذا لم يتصور فيها  
 النظرية لم يتصور البداهة ايضا لان من شرط التضاد صلوح محل احدهما للاتصاف بالآخر على  
 التعاقب ومن شرط العدم والمملكة صلاحته موضوع العدم للاتصاف بالمملكة وعدم  
 مورد البداهة بالنظرية ظاهرا لما كان القدم من لوازم الهوية الشخصية للقديم وانشاءه مستلزم  
 لانتفاءها لا تكون هذه الهوية الشخصية صالحة للاتصاف بالنظرية بالنظر الى طباعها فلا بد ان  
 العلم القديم يجوز ان يكون صالحا لعروض النظرية وان لم يحقق بالنظر الى القدم المانع فيوجد شرط  
 التضاد وعدم المملكة لان من الظاهر عدم صلوح الملزوم لنا في اللازم وما قيل ان صلاحته المحل  
 العدمي للاتصاف بالوجود المشروط في العدم والمملكة اعم من ان تكون لشخص او نوع او جنس لا يرب  
 في كون النظرية من شأن الجنس هو العلم المطلق فهو ممنوع لان المعبر في هذه المقابلة صلوح المحل العدمي  
 للمملكة اما باعتبار ذاته او باعتبار نوعه او جنسها ان يكون الصلوح لها بالذات وله بالعرض بواسطة  
 تحقيقها فيه ولاجرة لصلوح النوع الجنس باعتبار صلوح فرد آخر للمملكة بالذات فلا يلزم اتصاف  
 الجحر بالسكون الاراد باعتبار انفسه هو الجسم متصف به بالعرض بواسطة اتصاف فرد آخر بالجحر  
 بالذات وههنا لك ان المحصور القديم غير صالح للاتصاف بالنظرية لانفسه لامن جهة صلوحه

طريق الملكيات لا يكتف المصطلح ولا جواز ذلك لعدم صدق تعريفه بالتقابل المصطلح عليها ١٢ منه وظلم

الذي هو العلم صلوحا ذاتيا كما هو المعبر لأن التوقف على النظر من الاعراض الأولية الذاتية للحادث  
من العلم وصلوح الجنس باعتبار فرد آخر هو الحصول الحادث صلوحا عرضيا غير محدد كما عرفت فبدر  
اعلم ان العلم الحصول يطلق على معنيين في الاستعمال الشرايع وان كان اطلاقه في بعض الاستعمال  
على معنى آخر ايضاً هو ارتقاش النفس وانزاعها بالصورة كما هو مذموب القائلين بكون العلم من مقولة  
الانفعال احد صوره الحاصلة وثانيها حصول الصورة اعلم انهم اتفقوا على ان ما هو العلم حقيقة  
فهو مورد لقسمته الى التصور والتصديق ثم اختلفوا في انه باي معنى من معنيين يقع موردان في الاختلاف  
بقوله قال العلامة الشيرازي في حقه التاج ان كلا منهما يقسم الى تصور والتصديق فكان العلم عنده  
مشتراك لفظي بينهما <sup>فقط بالدين ١٢</sup> والمجهود على ان مورد لقسمته هو المعنى الاول الذي يجري فيه الكسب والاكتساب  
لا غير لان المورد لا يكون الامالة دخل فيها على ان العلم ما يتصف بالمطابقة والامطابقة والتصف  
ما هو الا الصورة الحاصلة فيه هي منشأ للاكتشاف لان الحصول معنى انتزاعي لا يصلح ان يكون  
متصفا بها ومن الافاضل من ذهب الى انه هو المعنى الثاني اي حصول الصورة اي حصول الصورة قال  
في الحاشية المعنى الاول علم بالمعنى المصدر والثاني علم بمعنى ما به الاكتشاف فاطلاق العلم  
على هذين المعنيين كاطلاق العلم المطلق على المعنى المصدر وما به الاكتشاف استعمل ان اطلاق  
القسم الذي هو العلم الحصول على المعنيين انما هو بواسطة اطلاق المقسم الذي هو العلم مطلقا على الحصول  
والحصول بالمعنى المصدر والحاضر والحاصل بمعنى ما به الاكتشاف وليس لاطلاقه عليهما بالذات وواقع  
من التحالف بين عبارت الحاشية وحاشية الحاشية بان المذكور اولاً في الحاشية الصورة الحاصلة  
وفي حاشية الحاشية المعنى المصدر فهو من قلم الناسخ بان كتب مقام الاول الثاني وبالعكس  
اذا نحا حاشية على حاشية الحاشية الجلالية كتبت بهما الاتحاد والمآل وتوجبه الانطباق بالمراد  
بالاول الاول لتحقيق وترتبة وبالتالي خلافة لتحقيق الصورة الحاصلة بعد الحصول بعيدا عن المعاني <sup>المرجوة فلا ريب</sup> المصنوعة

انتزاعات والانتزاعات لا تحقق لها الا بعد تحقق ناشئها اقول على هذا التقدير  
 تقدير كون العلم بالمعنى المصدر مورد للتقسيم يلزم ان يكون بين التصور والتصديق اتحاد  
 نوعي وهو خلاف التحقيق كما سيأتي ان شاء الله تعالى في شرح قول المصنف رحمه الله وابعها  
 بانه عبارة عن اقوال النفس بمعية القضية التي هو انه لكل منها لوازم لا تحقق هي في الآخر واختلافها  
 يدل على اختلاف الملزومات وايضا ان اقسام التصديق من الظني وغيره مختلفة بحسب النوع لا  
 الجزم تصديق قوي شديد بالنسبة الى الظن وكذا مراتب الظنون القريبة قوية بالنسبة الى البعيدة  
 والشديد والضعيف متخالفان حقيقة عند المشائين فالجزم حقيقة ومرتبات الظنون حقائق اخرى  
 ولما كانت اقسام التصديق متخالفة بحسب الحقيقة فحققت مع التصور الى ان يكون بالحقيقة لان حصول  
 الصورة ليس الا الوجود الذي هو الوجود حقيقة واحدة واخره افراد حصرية كما تقرر في  
 موضعه توضيح ان حصول الصورة وجود ذهني والوجود الذي هو من افراد الوجود المطلق كالوجود  
 الخارجي فهو نوع حقيقي لها و افراد النوع الحقيقي اولية كانت او ثانوية انما تكون متحدة بالحقيقة  
 واللامتنوع نوعا حقيقيا و افراد حصرية حاصلة بحسب التقيد والاضافة لا غير وليست حقائقها  
 الا مفهوماتها المتحدة في لو كان التصور والتصديق من افراد العلم بمعنى الحصول يلزم ان يكونا متحدين  
 بالحقيقة مع انهما نوعان متباينان كما عرفت وانما قلنا بحصرية الافراد لان المعاني المصدرية  
 لو كانت لها افراد سوى حصصها لكانت هي عارضة لها ومحمولة عليها بالمواطاة لان الفردية لا يكون  
 الا بالحل المواطاتي وحمل المعاني المصدرية على موعدها متخالفا لمواطاة باطل قال في الحاشية لا يخفى على القائل  
 ان خصوصية الوجود وسائر المعاني المصدرية انما هي بالتوصيف او بالاضافة بان يعبر عن التقيد وحالها  
 والتقدير خارجا سواء كان التقيد بتقدير خبري كوجوده لا بقيد خبري كالوجود الخارجي فبين الوجود  
 الخارجي والذهني اتحاد نوعي وكذا بين كل فرد من اقسام الوجودين والفرد الآخر من الوجود والآخر

لا يخفى على القائل ان المعاني المصدرية لا يكون لها افراد سوى حصصها لكانت هي عارضة لها ومحمولة عليها بالمواطاة لان الفردية لا يكون الا بالحل المواطاتي وحمل المعاني المصدرية على موعدها متخالفا لمواطاة باطل قال في الحاشية لا يخفى على القائل ان خصوصية الوجود وسائر المعاني المصدرية انما هي بالتوصيف او بالاضافة بان يعبر عن التقيد وحالها







هذا هو المذهب القائلين بحد العالم وغير واردة على تقدير قدر عدم انتهائه في ذلك الجانب كما هو مذهب القائلين بعدم العلم اذ المعدوم الزمان في غايته زمان في حاضره زمان آخر وليس معدوما محضا فكل جزء من الزمان وكل واحد من الزمانات موجود في زمانه وموضوعه حاضر عنده تعالى وان كان غائبا عندنا **النتيجة** وجه الورود على مذهب الحدوث ان العالم عند عدمه كان معدوما محضا ثم اوجده الله تعالى فقبل الايجاد يلزم انقطاع العلم عنه للغيبة بينها ويلزم استكمالها الى الواجب تعالى بالغير لان علمه تعالى لما كان عين وجود المعلومات وهي مبسطة معه فكان مقتضى ان يحصل صفة الكمال اليها وهو محال ويلزم زيادة صفة العلم عليه اذ العلم حينئذ يكون متحاصرا وجود المعلومات المتغيرة والتقدم المتغيرين قطعا فالعلم متغير لذاته سبحانه زائد عليه مع انه ثبت في موضعه ان صفة العلم عين ذاته وقيل ان الاستكمال الزيادة اشكال واحد لان الزيادة انما استحالة للعدم الاستكمال والاتقاء الا انما استحالة فيها فاقولهم وتحقيق العلم ثلثة معان الاول المعنى المصدري الذي يعبر عنه في الفارسية بالنسب والثاني مبدأ الاكتشاف اي ما يتكشف الاشياء عند العالم والثالث الحاضر عند الذات المدركة بالكلية اما الاول فهو امر شاذ ان لا يتحقق الا بعد تحقق النسب بين امرين لا يصلح للعينية لأمع العالم ولامع المعلومات والثاني فهو نفس المعنى الثالث في الممكنات لان مبدأ الاكتشاف اما الصورة العلمية او الحالة الادراكية او غيرها من الصفات النفسانية وليس الحاضر عند النفس المدركة الا هذه الصفات بخلاف الواجب بحد ذاته فان مبدأ الاكتشاف فيه ذاته والحاضر عنده هو الممكنات التي هي غير واتحاد المعنيين في علمه تعالى اذ غير مضر لان صدقهما معا على شئ واحد بعض المواد لا يوجب العينية في جميعها واما الثالث فهو العلم المحصور عين المعلومات والاتحاد بها في المحصور لا يغيره للتغير بينهما ولو اعتبرا قال في الحاشية الفرق بين اتحاد العلم والمعلوم العلم المحصور واتحادها في المحصور ان في الاول اتحادا محضا وفي الثاني

الماضي كما هو مذهب القائلين بحد العالم وغير واردة على تقدير قدر عدم انتهائه في ذلك الجانب كما هو مذهب القائلين بعدم العلم اذ المعدوم الزمان في غايته زمان في حاضره زمان آخر وليس معدوما محضا فكل جزء من الزمان وكل واحد من الزمانات موجود في زمانه وموضوعه حاضر عنده تعالى وان كان غائبا عندنا **النتيجة** وجه الورود على مذهب الحدوث ان العالم عند عدمه كان معدوما محضا ثم اوجده الله تعالى فقبل الايجاد يلزم انقطاع العلم عنه للغيبة بينها ويلزم استكمالها الى الواجب تعالى بالغير لان علمه تعالى لما كان عين وجود المعلومات وهي مبسطة معه فكان مقتضى ان يحصل صفة الكمال اليها وهو محال ويلزم زيادة صفة العلم عليه اذ العلم حينئذ يكون متحاصرا وجود المعلومات المتغيرة والتقدم المتغيرين قطعا فالعلم متغير لذاته سبحانه زائد عليه مع انه ثبت في موضعه ان صفة العلم عين ذاته وقيل ان الاستكمال الزيادة اشكال واحد لان الزيادة انما استحالة للعدم الاستكمال والاتقاء الا انما استحالة فيها فاقولهم وتحقيق العلم ثلثة معان الاول المعنى المصدري الذي يعبر عنه في الفارسية بالنسب والثاني مبدأ الاكتشاف اي ما يتكشف الاشياء عند العالم والثالث الحاضر عند الذات المدركة بالكلية اما الاول فهو امر شاذ ان لا يتحقق الا بعد تحقق النسب بين امرين لا يصلح للعينية لأمع العالم ولامع المعلومات والثاني فهو نفس المعنى الثالث في الممكنات لان مبدأ الاكتشاف اما الصورة العلمية او الحالة الادراكية او غيرها من الصفات النفسانية وليس الحاضر عند النفس المدركة الا هذه الصفات بخلاف الواجب بحد ذاته فان مبدأ الاكتشاف فيه ذاته والحاضر عنده هو الممكنات التي هي غير واتحاد المعنيين في علمه تعالى اذ غير مضر لان صدقهما معا على شئ واحد بعض المواد لا يوجب العينية في جميعها واما الثالث فهو العلم المحصور عين المعلومات والاتحاد بها في المحصور لا يغيره للتغير بينهما ولو اعتبرا قال في الحاشية الفرق بين اتحاد العلم والمعلوم العلم المحصور واتحادها في المحصور ان في الاول اتحادا محضا وفي الثاني

اتحاد مع تغاير اعتباري كما سيبي **النتيجة** توضيح ان المحصور اتحادا محضا ليس تغايرا اصلا  
يلاحظ العقل في من التغاير من حيث العلم والمعلوم انما هو بعد تحققهما في المحصور من حيث الاكتشاف علم  
ومن حيث هو معلوم هذا هو المراد بعينية المعنى الثالث في المحصور وغيره في المحصور بخلاف المعنى الثاني  
فانه قد يكون في المحصور غير المعلوم كما في علمه تعالى غيره وقد تحقق في الواجب جميع تلك المعاني لكن ما هو عينه  
هو المعنى الثاني حاصل ان الاشكال ناش من الاشتباه وعدم امتياز ما هو عينه عن غيره فالعلم الذي  
عين ذاته تعالى هو معنى ما به الاكتشاف للتغاير للمعلوم ما هو غيره فهو بمعنى الحاضر عند المدرك المتحد مع المعلوم  
فاللازم ليس مجال المحال ليس لازم ولما كان متوهم ان توهم ان الذات الواحدة البسيطة كيف تكون  
مبدأ لاكتشاف الكثير انكشافا حقيقيا مع تبين الحقيقة وعدم الارتباط بينه تعالى وبين المعداد  
فدفعه لقوله وهو مبدأ لاكتشاف جميع الاشياء عنده فهو سبحانه كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء  
فلما ان الصورة العلمية تكون منشأ الاكتشاف لم يحصل تلك الصورة والمدرك عنده مكشف سواء  
كان ذلك المدرك موجودا او معدوما فكذلك هذا النوع من العلم للوجوب تعالى يكون منشأ الاكتشاف لجميع  
الاشياء عنده بنفس ذاته لان ذاته كاتمة غير منتظرة في تخصيص كماله الذاتي الى شئ من جميع الاشياء  
معلوم له ميمر عنده مع تساوي النسبة الى الكل اذ التميز من لوازم الاكتشاف سواء كانت تلك الاشياء  
موجودة او معدومة لا يذهب عليك ان تعلق العلم بالمعدوم بالمحنة التي ليس لها وجود لا ذنبنا ولا اربا  
بحيث تميز بعضها عن بعض محال على انه لا بد من الوجود من ثبوت الموضوع فكيف يقيد على المعدوم بحيث  
انه معلوم ومميز ولا يحسن عند الابان يقال ان المعدومات قبل وجودها تتماثل من الثبوت والتعريف بحيث لا يميز  
عليه لاننا نتعلق بها العلم وتتميز عند علمها فتدبر وتوضح ما اجاب المحشي المدقق راجع الى البار  
تعالى علما قبل ايجاد الاشياء وعلما بعد ايجادها كما ان البناء متصور ولا يبينه ثم يقصد بناءه فيوجد العلم  
الملاحق بعد البناء مطابقا لعلما سابقا اما العلم الذي قبل ايجادها فهو علم فعلي عين لذاته مبدأ لوجود

التفصيل في الخارج كما ان الصورة مبدأ الانكشاف ما هي صورة له قال في الحاشية وقد يعبر عنه بالعلم  
 الحقيقي والعلم الاجمالي والخلق للصورة التفصيلية وليس معنى الاجمال ههنا ما يقال في الحد المحدود  
 هو كون الصورة الواحدة منحلّة الى صور متعددة ولا ما يقال في غير ذلك اي عدم تمييز الشيء عند العقل  
 عن جميع ما يغايره بل معناه ههنا هو مثل ان يكون منك وبين طرفك مناظرة فاذا تكلم بكلام طويل  
 خطر بالک جوابه ثم تفصل شيئا بعد شيء والى هذا اشار الفارابي في الفصوص حيث قال علم لكل  
 بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته وكثرة علمه كثرة بعد ذاته وتجد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في حد ذاته  
 انتهى فلا يرد في هذا المقام انه يلزم على ما ذكر تركب الواجب اتحادا بالممكنات ونقصان علمه تعالى عن ذلك  
 على الكبر **المنتقى** قوله ليس معنى الاجمال دفع لما يتوهم ان الاجمال بالمعنى المتعارف منتف ههنا لا  
 الكثرة او عدم التمييز وحاصل الدفع ان معنى الاجمال المأخوذ ههنا بمعنى كون العلم واحدا والمعلومات متعددة  
 وهو علم بالفعل بجميع المعلومات بالقوة كما ظن واما المثال المذكور من حال الجيب فهو ليس محله اذ ههنا  
 ليس علم بالفعل بل بالقوة القريبة منه لكنه ذكر تقريبا وتوضيحا ولا منافاة في المثال وحاصل كلام الفارابي  
 على طبق مرام المحقق رحمه الله ان علم الكل اي علمه التفصيلي بعد ذاته مقدم على جميع المعلومات لان علمه الذي  
 هو مبدأ الانكشاف بعد ذاته حتى يلزم الجهل وعلمه بذاته اي علمه الاجمالي نفس ذاته وكثرة علمه باعتبار كثرة  
 المعلومات كثرة بعد ذاته اذ في مرتبة ذاته لا كثره اصلا وتجد الكل اي جميع المعلومات باعتبار حضوره  
 تعالى واكتساب الوجود عنه لانه متحد معه بالحقيقة حتى يلزم اتحاد الممكن بالواجب فهو الكل في حد ذاته  
 اي مبدأ كل فضل وخلق الكل لانه مجموع الكثرة حتى يلزم التركيب فاندفعت التوهمات الناشئة عن كلامه  
 لكن يريد عليه ان حصل كلامه على ذلك المعنى خلاف لمذهبه لانه قائل بالعلم الارسطي والافلاكي وان ما اورد  
 الفارابي لدفع لزوم التكثر في ذاته تعالى على القول بالارسطام يشير الى مرتبة الاجمال الذي هو علم حقيقه  
 عندنا وان لم يكن هو قابلا لكونه علما بعيد غاية البعد كيف لو فسره مطابقا لمذهبه لايظهر منه شائبة من مذهب

المرتبة فضلا عن الإشارة وهو ان علمه تعالى بالممكنات بعد مرتبة ذاته لانه عبارة عن صور منضمة لا يكون  
 الا بعد الموصوف وعلمه تعالى بنفسه عين ذاته لا اتحاد العلم والمعلوم والكثرة التي في العلم بالممكنات  
 بسبب الارتسام كثره بعد ذاته فلا يوجب التكرار فيها ونسبة الكل اليها نسبة واحدة هو نسبة المعلو  
 قه ومبدأ الكل وعلته حد ذاته فتنبه واما العلم الذي بعد ايجادها فهو علم تفصيلي زايد على ذاته مطابق لعلم  
 السابق وليس هو من صفاته الكمالية حتى يلزم الاستكمال بل انه من لوازم وجود الممكن وشار الى مراتب  
 هذا العلم بقوله في الحاشية اعلم ان العلم التفصيلي الواجب سبحانه عين ما اوجده في الخارج ومراتبه اربع  
 احدها ما يعبر عنه بالقلم والنور والعقل في الشريعة وبالعقل الكل عند الصوفية وبالعقول عند الحكماء قال  
 حاضره تعالى ما يكونون فيه وثانيها ما يعبر عنه في الشريعة باللوح المحفوظ وبالنفس الكلية عند الصوفية  
 وبالنفس الفلكية المجردة عند الحكماء قال لوح حاضره تعالى ما فيه من صور الكميات وثالثها كتاب المحج  
 والاثبات وهي القوى الجسمانية التي تفيض فيها صور الحريات المادية وهي النفوس المنطبعة في الاسباب  
 العلوية فبذه القوى ما فيها من النفوس حاضرة عنده تعالى واربعا سائر الموجودات الخارجية والذنبية  
 الحاضرة عنده تعالى **النتيجة** وههنا نذهب الى بعض الفضلاء حيث قال ان علم الله تعالى  
 تعالى حصويرة مطلقا والمعلوم حقيقة بالذات ذاته سبحانه يكشف بها الاشياء كلها لديه والممكنات  
 بأسرها معلومة بالعرض بواسطة ذاته واسطة في العروض كما ان الوجود بالذات لذاته سبحانه **الممكنات**  
 بالعرض فحينئذ لا يلزم الاستكمال بل هو مستكمل بذاته ولا الزيادة فالذات هي منشأ الاكتشاف  
 وحاضرة عنده ولا عدم علمه تعالى بالممكنات لان صفته العلم انما يتقضى بانتفاؤه المعلوم بالذات دون  
 المعلوم بالعرض وفيه ان الممكنات كما انها معلومة بالعرض فعلمها ايضا علم بالعرض وانتفاؤه المعلوم  
 بالعرض وان لم يستلزم انتفاؤه العلم بالذات لكنه مستلزم انتفاؤه العلم فلا يكون عالما بها حال كونها معدومة  
 لان اكتشاف الاشياء كلها بدو حصوها او حصولها غير معقول فتدبر وتمام القول في ما في علم الله تعالى

تعالى يقضي بسطا أي يقضي في الكلام لا يسع المقام وبعض التفصيل ان قوام قضاها الفلاسفة  
اكرواعلم الواجب تعالى راسا مستلين بان العلم نسبة بين العالم والمعلوم فهي تستدعي التغاير بينهما  
ولا يتصور التغاير بين الواجب ونفسه فلا يكون عالما لذاته واذا لم يعلم ذاته لم يعلم غيره وتزدن  
نفوا عنه العلم لغيره مع كونه تعالى عالما لذاته بدليل ان صور الاشياء المختلفة مختلفة فيلزم  
بحسب كثرة المعلومات كثرة الصور في ذاته الواحدة البسيطة وهو محال والعجب هو لا الفرقين  
انهم لم يعلموا ان في العلم عنه سبحانه مستلزم للجهل وهو نقصان عظيم يالي الله الا ان يتم نوره وذكره  
الكافرون ومن سواهم اتفقوا على كونه عالما بجميع الاشياء ولا يعرب عن علم شيء لاني الارض  
ولا في السماء لكنهم اختلفوا في كيفية ذهاب قوته بوس الى اتحاد عليه المعلومات وهذا باطل جدا <sup>نظير</sup>  
بطلا اتحاد الواجب بالمكن وذوب افلاطون الى انه بحضور المكنات باجمعها القائمة بانفسها قبل  
وجود العين من غير قيام بذاته تعالى وملت جماعة الى حضور ما عدا تعالى حضورا وذهاب الشئ <sup>ل</sup>المقتول  
الى انه بنفس حضور الاشياء حضورا شقيقا لانه تعالى نور محض وعلى جميعها حضوره عند ذاته مستلزم  
لعلمه بنفسه والعلم بالعلم مستوجب العلم بالمعلوم فجميع الاشياء حاضره حضور المعلول عند فاعله ويلزم على  
هذه الثلاثة استكمالها بالامر المنفصل عن ذاته تعالى وذهبت فرقة الى ثبوتها ثبوتا علميا بلا تحقق واقعا  
في الخارج والذهاب كالسراب وفيه ان تحقق الشئ وحضوره عند العالم المحرود لا وجود له في الواقع لا ذبا  
ولا خارجا غير معقول والتشيل في غير موضع لان السراب وان لم يكن موجودا في الخارج لكنه موجود في <sup>الحس</sup>  
المشتركة بسبب اشجان الى ارتسام صور الممكنات في ذاته تعالى وفيه ان تلك الصور ممكنة مغايرة  
لذاته سبحانه صادرة عنه واستكمال الواجب بالمكن محال وذهبت المعتزلة الى ثبوت المعلومات قبل  
وجوداتها ثبوتا خارجيا بنا وعلى ان الثابت عندهم اعم من الموجود وهو باطل بالضرورة لان الوجود  
مرادف للثبوت وكذا العدم للنفي ولا واسطة بينهما وذهبت الاشاعرة الى ان العلم صفة بسيطة <sup>قائمة</sup>

بذاته سبحانه ذات تعلق بالكائنات ويلزم على من يهيم تعلق الاضافة بالمعدوم وما نقل عن بعض  
 ان العلم قديم والتعلق حادث فهو يفيض الى نفي كونه عالما بالحوادث في الازل اذ العلم بالتم  
 بالشئ لا يفيض ذلك الشئ معلوما بهذا التفصيل التام في الكتب المبسوطة ومنها في هذا القدر كفاية قوله  
 وعلم المجردات بانفسها وعلنا بانفسنا قال الشيخ في التعليقات في بيان ذلك الاشياء المدركة  
 لا مطلق الاشياء والا فيختل المحصر لان بعضها ليس وجودها لاستكمال انفسها ولا اكتمال غير ما لم  
 والشجر مثلا اما ان يكون وجودها لها اي لاستكمال انفسها او وجودها لغيرها اي لاستكمال  
 غيرها فالمرافات عن المادة وهي العقول وجودها لها فلذلك اي لكونها مفارقات وكون وجودها  
 لها تدرك ذواتها لان ادراك ذواتها ايضا من كمالاتها وكذا النفس المجردة ايضا وجودها لها فلذلك  
 اي للتجرد وكون وجودها لها تشعب ذواتها وتدرجها والآلات الجسدية التي توجد في جسد الحيوان و  
 تكون وسائط لعلمية الاشياء من الجواهر الظاهرة والباطنة وجودها لالذواتها اي لادراك  
 ذواتها كالعين مثلا بل ادراكا لغيرها هو النفس ليس المراد بالعين الجرم المخصوص الذي ليس بحاسة حقيقة  
 بل هي منها عبارة عن القوة الباصرة مجاز الظهور والعلانية وهذه قوة مودعة في تحريف ملقى العصيين  
 النابتين في مقدم الدماغ المتباعدتين الى العينين فعلى هذا انرفع ما يلزم على من يرجع الضمير الى غيرها  
 من وجود العين لاستكمال القوة الباصرة مع انها ليست مستكاملة لانفسها بل حالها كحال العين والاحياء  
 الى ما قيل ان العين مثال للنفي والضمير راجع الى الآلات والمعنى ان الآلات الجسدية كالعين في كون  
 وجودها لالذواتها هي القوة الباصرة فتبصر فلذلك اي لعدم التجرد وكون وجودها لاستكمال  
 غير ما لا يدرك ذاتها اذ وجودها وخلقها لان يدرك انفسها واسطهها اشياء لا تقدر على ادراكها  
 ويجوز ان يراد بوجودها لها وجودها لانفسها بان لا يكون ما ياقاها بالموضوع وبوجودها لغيرها  
 وجودها وقيامها بالغير ويرجع الضمير الى العين كما كان ليس كذلك النفس فانها مدركة لذاتها ولها

كان مقصود المحشى من ايراد كلام الشيخ اثبات ان علم المجردات والنفوس من انفسها علم حضور ولم يثبت  
 من نقل هذا الكلام الا كونها مدركة لانفسها من غير لالة على كونه حضوريا او حصوليا كما قال في الشبهة  
 ما قاله لا يدل على ثبوت العلم للمجردات بانفسها من غير تعرض لكونه حصوليا او حضوريا وما قال ثانيا  
 على ان علمها بانفسها حضورا انتهى احتجاج الى ايراد كلام اخر منه بحيث يدل على كونه حضوريا فقال  
 وقد زاد عليه في موضع آخر من التعليقات وقال ان وجد اثر من ذاتي بحصول صورتها في ذاتي كنت  
 ادركت من جهة حصول صورتها فيها كما ادرك شيئا آخر بان يوجد منه اثر بحصول صورته في ذاتي لكن  
 لوجود الاثر الذي ادركت منه ذاتي على تقدير وجدانه تأخر في ادراك ذاتي الاسباب جوده لي ليكون محضرا  
 للمعلوم عند النفس وليس المعلوم منكشفا عنه كما اذا كان وجودي بالاصالة من دون حاجته الى الصورة لا يحتاج  
 غيبوبة الشيء عن نفسه لم يتجسس في ادراكه الى ان يوجد اثر آخر في سوفي اني اتحقق اقوى منشأ والادراك  
 هو الحضور فكيف العلم بانفسنا وكذا علم المجردات بانفسها حضوريا لا حصوليا اقول حاصله اى حاصل ما  
 نقل عن الشيخ اوله وانما ان العقل اى عقل الشيء وادراكه هو عبارة عن وجود الشيء وحصوله للذات  
 المجردة سواء كان بواسطة امر كما في علمنا بزيد بواسطة حصول صورة المتحدة معه لنا او بغيرها كحضورنا  
 عندها فاما المجردات لما كان وجودها لانفسها اى لا ادراك لانفسها وحضورها عندها بلا واسطة غير ما يكون  
 تعلقاتها وادراكها لها اى بغير واسطة لا بغيرها فتعلقها بالمصدر هو عين وجودها لها وحضورها  
 عندها وتعلقها بالمعنى الخارج عن المدرك هو عين ذواتها المجردة لا غيرها هو المعبر عنه العلم بالخصوص وما  
 ينبغي ان يعلم ان ليس بين العاقل والمعتقل بهما تمايز لا حقيقة بالمكانات الخيالية داخل في حقيقة  
 وقوامه ولا اعتبارا بالمكانات في التعبير العنوان فقط وليس بينهما حيثية تقييدية موجبة للتكسر  
 لاختلافها لو كانت في العالم فلا يكون هذا الحاضر طالما وان كانت في المعلوم فلا يكون نفسه حاضرة وقد  
 فرض ان الذات القائمة بنفسها حاضرة وبها خلافة ثبت ان مجرد العاقل بهما بعينه هو مجرد

المعقول والحيثية العاقلة والمعقولة بعد تحققها ومن ذهب إلى ذلك كما لمحقق الدواني رحمه الله  
 حيث قال في الحاشية العذيمة ان في علم النفس ذاتها مرفوع العالم مغاير لموضوع <sup>المعلوم</sup> بالاعتبار  
 كتغاير المعالج والمستعمل فقد اخطا كيف والذات المأخوذة مع الحيثية لترسيمه عن امر اعتباري امر  
 اعتباري يعتبرها العقل والعلم المتعلق بها اي بالذات الحيثية لا يكون حضورها لانه لا يتحقق الا بان  
 يكون المعلوم معلولا للعالم كما في علم البار تعالى بالملكيات او متحد امكها في علم المجرد بانفسها او  
 نقاله كما في علم النفس لصفاتها والكل بينهما منتفان انتفاء الاول فلهذا في علم كونه كونه الحيثية  
 نفس الذات العالمة والثالث فلان الحيثية الاعتبارية امر اعتباري موجود في طرف الخطاب لا يوجد  
 الظلي والنفس العالمة موجودة خارجية بالوجود الاصل ولا يصلح هذا الامر الاعتباري ان يكون نقلا  
 لاستعداد الانضمام وجودا في شيئين في طرف الاتصاف فيكون العلم بما منقطع على حصول صورته  
 في الذهن كما يوشان الاشياء الغائبة وما هو العلم حصوله في هذا المقام فانه من غير ان الاقدام  
 ويرد عليه ان القابل للحيثية انما يقول في التعبير والعنوان دون العنوان والمعرفة ولا يلزم منه اعتبارية  
 الحيثية حتى يكون العلم حصوليا وغاية التفصي عن ان قوله كيف والذات المأخوذة الخ علاوة للدليل  
 انه بعض على فني التغاير علقا المقصود بها في التغاير الذي وليس لها تعلق بقوله اخطا ودليل  
 الخطأ ما سياتي في الحاشية المسقولة عندهم ارا الحاشية اوضح ما ادعاه من كون العلم المتعلق بالحيثية  
 حصوليا خال في الحاشية توضيح ان الذات المجردة المأخوذة مع الحيثية موجودة في الذهن دون الخارج  
 وهذا ظاهر فكون العلم بتلك الذات حصوليا او حينئذ العلم بها لا يكون الا حصولها في الذهن اعتبارها  
 مع الحيثية فان قلت العاقل هو الهوية المجردة الحاضرة عندها هوية مجردة والمعقول هو الهوية المجردة  
 الحاضرة عند الهوية المجردة فيجب التغاير بينهما بالضرورة ولو بوجوه قلت ان التغاير بين مفهومين  
 بالضرورة لكنه بمنزلة غير ذلك المقصود ان مصداق العاقل والمعقول فيما نحن فيه هو الهوية المجردة من



غير ان يؤخذ معها حقيقة تعبدية موجبة للتكثير اي ما يقال له العاقل منها يقال له المعقول انه الامر  
بما نحن فيه ليس كما في المعالج والمعالج حيث تؤخذ في الاول خفية القوة الفعلية وفي الثانية خفية  
القوة الانفعالية فالعاقل والمعقول والعقل بمعنى الحاضر عند الذات المجردة بينهما امر واحد وليس  
بينهما تغير اطلاقا ولو باعتبار نعم يصبح ان يقال ان تلك الهوية المجردة من حيث انها عاقله اي مع وصف

العاقلية مغاير لها من حيث انها معقولة اي مع وصف المعقولية لكن ليس كلامنا في نفية وتحقيقنا  
هذا بظهر ان اتحاد العلم والمعلوم في العلم المحصور مطلقا كذلك اتحادهما فيه ليس كما هو في العلم  
المحصول حيث كان العلم فيه المادية من حيث انها مكتسفة لعارض في بنيتها والمعلوم فيه هي قطع النظر  
عن تلك الحقيقة وما سبق الى بعض الاذهان ان العلم في الحصول مجموع العارض والمعرض والمعلوم  
فقط فليس شيء كما سينكشف عنك عطاءه انشاء الله تعالى وبهذا التحقيق يظهر ان ما اشهر عندهم

ان علم النفس لصفات تعلم حصوله ليس على الاطلاق بل المراد من الصفات الصفات الثبوتية دون  
الاعم منها ومن الصفات السلبية والاخافية ويظهر ايضا ان معنى عينية صفات الواجب لها معنى  
اتحاد محض وان الحقيقة في قولهم ذاتها هي حيث انها مبدء لاكتشاف علم من حيث انها مبدء

الانما قدرة هي الحقيقة المتأخرة عن اعتبار مفهوم العلم والقدرة للحقيقة المقدرة على صحتها حتى تثبت  
الكثر في وجهها هذا ما حصل لي في هذا المقام بعون الملك العلام انتهى قوله وما سبق الى بعض الاذهان  
ان القائلين بالفاضل مرزا جان محمد الله في الجواب عما اورده من انه اذا تعلق التصور بتعلق التصديق او بالتحديد  
نفسه فيكلم الاتحاد بين التصور والتصديق نوعا بنا وعلى اتحاد العلم والمعلوم اما في الحصول مع الحكم قائلون

بالاختلاف النوعي بينهما وحاصل الجواب ان العلم هو الشيء مع العوارض الذهنية والمعلوم هو الشيء فقط  
فيكون بينهما تغير ذاتي لضرورة المغايرة بين الكل والجزء ومرادهم بالاتحاد واتحادهما بالمادية النوعية  
مع عزل النظر عن العوارض التي منشأ العلم فلا ياتي في الاتحاد بينهما بهذا الوجه تغايرهما بالحقيقة

العلمية ورده المحشى المدقق مع فيما سياتى بما حاصله ان حقيقة العلم من الحقائق المتصلة الذهنية من  
 الامور الاعتبارية الاختراعية ومجموع المعارض والمعرض ليس حقيقة وحدانية بل قد يكون المعرض  
 الذى هو المعلوم من مقوله والعوارض من مقوله اخرى والركب من المقولات المختلفة انما يكون امر اعتباريا  
 ضرورة بطلان التركيب الحقيقى من مقولات متباعدة فتدبر قوله وبهذا التحقيق يظهر الخ لآن الصفات  
 السلبية والاضافية من الامور الاعتبارية الغير الحاضرة عند الموصوف ولا وجود لها الا بعد انتزاع  
 العقل فلا بد فى علمها من الحصول فيكون حصوليا قوله ويظهر ايضا الخ اذ تعقل النفوس المجردة لذواتها  
 مع كونها مفتقرة فى تحصيل كمالها لما كان عين ذواتها فالواجب المستجمع لجميع صفات الكمال اخر  
 بان يكون صفة العلم وكذا جميع صفاته عين ذاته ولا يلزم الاستكمال المحال قوله والتصديق يستلزم

الخ لا يقال التصديق هو ادراك وقوع النسبة كما هو المشهور ولا شك ان وقوع النسبة من المعاني الاختراعية  
 الملتقى لا وجود لها الا فى الذهن فيكون من الصور الذهنية لا من الالعيان الخارجية والعلم المتعلق بالصورة الذهنية

حضورى فيلزم كون التصديق قسما من الحضور مع انه اقسام الحضور والا ان لا يكون حضوريا بل كان

حصوليا يلزم اجتماع المتشابهين اى اجتماع فردين من نوع واحد بحيث لا يكون بينهما جهة موجبة للتغير والاختلاف

من اختلاف الماهية والمحل والزمان فهنا كذلك لان الصورة وعلمها متحدان بماهية ومحل واحد فاما بل يلزم

اجتماع الامثال لانه اذا كان علم الصورة حصوليا فيكون علمه ايضا كذلك وهكذا لان جميع افراد علم

متساوية لا يجوز ان يكون بعضها حضوريا وبعضها حصوليا ولا يلزم الترجيح بلامرجح فيجوز فى الذهن

شيئان بحيث يرتفع التمايز بينهما او شيئا واحدا وهو محال ووجه الاستحالة انه لو امكن هذا الاجتماع لارتفع

الامان عن حكم الحسن لانه ان يكون السواد المحسوس سوادا كثيرة قلنا لا باس بالارتفاع لان الحسن غلط

كثيرا فادعاء استحالة الاجتماع ابتداء عليه عام محض وعلى تقدير تسليم الاستحالة ابتداء على اعتبار

قيام عرض واحد شخصي بحيث يكون وجودا واحدا هو وجود الآخر ينتقض تعلم الجزئيات على وجه جزئى

وهناك لان الادراك عرض واحد شخصي يلزم تعلقه بشيئين معا وقوع النسبة بصورة وتوحيها للذات

وجود واحد ما يوجد الا بغير اعتبار ما يميزه وتلكه ذواتا ١٢ من مظهر

بان تحصل في الذهن بانفسها مقارنته بالعوارض الخارجية لان العلم بها لا يكون الا بحصول الصورة و  
 تماثلها لحصول الاشياء بانفسها فيلزم اجتماع الشخص الذهني والخارجي او الشخصين الخارجيين المتشابهين  
 في الحقيقة النوعية في محل هو النفس وقد اعيتهم استحالة ما هو جوا بلهم فهو جوا بنا ولا سبيل الى انكار علم  
 الجزئي ما هو جزئي لانا نحكم عليه باحكام يجايبته صادقة مختصة بخويزيسمولا فلا بد ان يكون موجودا  
 بشخصه العيني لاستدعاء ثبوت الشيء للشيء ثبوت المثبت له واذا ليس في الخارج فهو في الذهن فان قيل  
 ان التماثل بينهما بين الشخص الذهني والخارجي والشخصين الجاهلين الذين لشخص واحد هما مغاير الشخص الآخر  
 مستحق قلنا ان لا تميز بين الصورة وصورة الصورة في علم الصورة الذهنية باستعداد المحل اعني  
 النفس باعتبار الجهات ايضا حاصل كما ان صورة العناصر محل واحد بالشخص قابل للصورت المختلفة باعتبار  
 اختلاف الاستعدادات وقديجاب عن النفس بان محل صور الجزئيات القوى الجسمانية وهي تنقسم  
 بانقسام موضوعاتها فصورة جزئي حاصلة في جزء من القوة وصورة جزئي آخر في جزء آخر منها  
 فلا اجتماع لكن يشكل حينئذ بعلم الجزئيات المجردة التي محلها النفس لا انقسام فيها فلا يحصى <sup>الا</sup>  
 بانكار علمها جزئيا وهذا كما ترى لانا نقول العلم المتعلق بالصورة الذهنية من حيث انها صورة  
 ذهنية كمتعلقة بالعوارض الذهنية علم حضوري والا لزم اجتماع لتثليين لان كلا منهما من الصفات النفسانية  
 واما العلم المتعلق بنفسها مع قطع النظر عن تلك الحثية فعلم حصول لا تنفاد المماثلة المستجيبة بينهما  
 بسبب اختلاف وجودها وعدم اشتراكها في جميع الصفات النفسانية والتصديق على تقدير كونه  
 علما متطابقا بالنسبة من هذا القيس اي من قبل الثاني فلا اشكال واما على تقدير كونه غير العلم فليس منه  
 بل هو حينئذ عبارة عن حاله اذ عاينه يحصل بعد التنا في الصورة الذهنية بعوارضها فيكون من لواحق  
 الادراك وبهذا التحقيق حصل الفرق وزال اشتباه العينية بين التصديق وبين الجزء الاخير من القضية  
 هو وقوع النسبة اولادوقها بسبب اطلاقها على الحكم عند الاول من الحكماء وبينه وبين القضية من جهة

اطلاقهما على المفهوم العقلي المركب عند الامام الرازي بان وقوع النسبة والمفهوم العقلي من حيث الانشاء  
علم والتصديق ومع قطع النظر عن هذه الحجة معلوم وخبر اخر وقضية معقولة واما الفرق بين التصديق  
والتصديق المملوطة فظاهر لانها اسم للدال والتصديق اسم للمدلول فوقع في الحواشي الشريفة  
على شرح الشمسية ان القضية المعقولة هو المفهوم المركب من المحكوم عليه والمحكوم به الحكم بمعنى وقوع النسبة  
اولا وقوعها ثبوتية كانت او سلبية فهذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى قضية واعلم  
بما يسمى تصديقا عند الامام واما عند الاول فالصدق هو العلم بالمعلوم الذي هو وقوع النسبة  
اولا وقوعها ليس كما ينبغي فما قال في الحاشية وذلك لما عرفت ان هذه المفهومات من حيث انها حاصلة  
في الذهن ليست قضية بل علم بها مع انه ان اراد ان العلم بتلك المفهومات من حيث انها حاصلة في  
الذهن تصديق فالامر ليس كذلك لان العلم من تلك الحجة علم حصوي والتصديق علم حصوي وان  
اراد العلم بها بدون تلك الحجة تصديق فعلى تفسير القضية يلزم عدم الفرق بينهما وبين التصديق  
العلم لان يقال المراد بالحجة منها الحجة التعليلية دون التقييدية ثم في كلامه شئ اخر هو ان المراد  
بالمفهومات في قوله هذه المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى قضية هو الامر العقلي المركب  
منها وفي قوله العلم بها يسمى تصديقا نفس تلك المفهومات المتعددة لان العلم المتعلق بذلك الامر العقلي  
المركب علم واحد غير مركب والعلم بتلك المفهومات من حيث انها متعددة علوم متعددة او علم واحد مركب  
من هذه العلوم والتصديق عند الامام علم مركب من العلوم المتعددة لاعلم واحد بسيط انتهى حاصله ان  
عبارة السيد المحقق قدس سره الشريف اخلا لا من وجه الاول انه يفهم من كلامه كون هذه المفهومات الحجة  
بحيثية الحصول في الذهن قضية مع انها ليس كذلك لان هذه المفهومات الحجة بهذه الحجة علم القضية  
معلوم وانما في انه ان كان المراد بقوله والعلم بها يسمى تصديقا ان العلم المتعلق بهذه المفهومات الحجة  
تصديق فليس الامر كذلك لان هذه المفهومات في هذه المرتبة علم حصوي والعلم بها يكون حضوريا لا حصوليا حتى

يكون تصديقا وان كان المراد به ان العلم بهذه المفهومات مع قطع النظر عن الحثية تصديق فلم يبق  
 حينئذ بينه وبين القضية فرق على تفسير لانها عبارة عن المفهومات من حيث انها حاصلة في الذهن  
 وهي تصديق بعينها والثالث ان المفهومات الحاصلة في الذهن المتساوية بالقضية امر عقلي مركبها  
 ملحوظ بلحاظ واحد فان كان المراد بقوله والعلم بها العلم بمجدة الامر العقلي يلزم ان يكون التصديق  
 عند الامام عبارة عن امر واحد بسيط مع انه مخرج بان التصديق عنده مركب للاثوار المتعددة وهذا  
 خلاف لمذهبه فلا بد ان يرجع ضميرها الى المفهومات المتعددة المختصة حتى يصير العلم تصديقا عذرة و  
 ظاهرة وليس منها قرينة على فهم المراد حتى يقال انه من قبيل صفة الاستخدام التي تعد من المحسنات بان  
 يراد باللفظ معنى وضمير معناه الآخر وجب عن الاول ان الحصول الذهني عبارة عن الطبيعة  
 حيث هي وهي مرتبة المعلوم والقيام الذهني مرتبة العلم كما سياتي ولا فرق بينهما الا بالحصول والقيام  
 فالمراد بقول السيد المحقق من حيث انها حاصلة في الذهن تسمى قضية ان هذه المفهومات الحاصلة في  
 مع قطع النظر عن قيامها في قضية فلا يلزم ما اورد عليه من انها ليست قضية بل العلم بها وعن الثاني  
 بان اختيار الشق الاول قلنا لا يلزم ان يكون العلم بمجدة المفهومات حضورا لان المعلوم للعلم حضورا هو القيام  
 بالذهن الحاصل فيه فيكون حصولا وحينئذ لا حاجة الى ما اجاب عنه بقوله اللهم الان يقال ان العلم  
 الحثية التعليلية لا يكون علمه شئ ولا يتصور عليه حصول المفهومات في الذهن لكونها قضية ولعل ان شاء الله  
 الى هذا الوجه وعن الثالث بان العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب لا يكون الامر كبا لا استدلالا  
 المعلوم تركيب العلم من العلوم المتعلقة بالاجزاء بناء على حصول الاشياء بانفسها وعدم اختلاف ذاتها  
 الشئ باختلاف الاعتبارات وكون العلم مقوله الكيف لا يافيه الانقسام الى اجزاء المادية وانما  
 للمنا في هو الانقسام الى الاجزاء المقدارية على ان المحشى مخرج مخرج بان التصديق عند الامام علم مركب  
 المتعددة لا واحد بسيط فلا يلزم بساطة التصديق وما قيل ان المراد بها الامر العقلي المعبر في الوحدة

دخولا وعرضا ضرورة ان القضية حقيقة محصلة فالعلم المتعلق به هذه الحقيقة لا يكون  
 الا بسيطا اذا الحاصل في الذهن انما يكون واحدا وان كان في نفسه اجزاء وتعدد العلم  
 ووحدة لا يكون الا بتعدد الحاصل ووحدة فلا يصلح ان يكون تصديقا عند الامام ليس  
 بجيد لان المعلوم على تقدير اعتباره الوحدة فيه لا يكون قضية بل يكون امرا آخر مستقلا صالحا  
 كونه محكوما عليه بل لكن لا يكون الفرق بين التصديق والقضية بالعلم والمعلوم لتكريب القضية  
 عن امور ملحوظة بل لحاظات متعددة وبساطة المعلوم كونه عبارة عن امر وحداني حاصل في الذهن  
 الا ان ياول بان نسبة اليها كنسبة العلم الى المعلوم فتدبر قوله والعلم الحضور ليس له حصول الصورة  
 فان قلت قد وقع عن كثير من المحققين ان في تفسير العلم بحصول صورة شئ في العقل تسامحا  
 والمراد من الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل لا غبار في العلم حقيقة منه لمقدمة لادراكها  
 تقرير الايراد لان الحصول والحاصل في سواء لكن بيان الواقع وهي اعم ان تكون غير المعلوم وهو في العلم  
 الحصول او عين المعلوم وهو في العلم الحضور فليصف بصح قول المصنف ان العلم الحضور  
 ليس بحصول الصورة قلت من البين ان الصورة الحاصلة من الشئ بمعنى ما يؤخذ منه ولا شك ان  
 المأخوذ حكاية عن ذلك الشئ والمأخوذ عنه محكي عنه وذلك يستدعي التباين بينهما ولو اعتبرا فلو  
 كانت الصورة الحاصلة اعم يلزم الاتحاد الحضور واتحاد الحكاية وعينيتها مع المحكي عنه محال والتباين  
 الاعتبار الموجود فيه لا يتفهم ههنا قال في الحاشية وذلك لان التباين المعبر في العلم الحضور  
 ومعلوم هو التباين المتأخر عن صدقها على ما عرفت والمفهوم من الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل  
 هو التباين المتقدم على الصدق كما لا يخفى على من ادنى مسكة انتهى حاصل الجواب ان الصورة الحاصلة  
 قد يراد بها الشئ الحاضر الشامل الحضور الشئ بنفسه او بصورة لان الصورة قد تطلق على الشئ باقيا  
 الحضور العلمي والحاصل قد يستعمل مرادفا للحاضر بهذا المعنى يكون اعم وقد يراد بها الصورة الحكاية

ملحوظة في بيان الحضور

عن الشيء بمعنى تحقق المحصول فاقع عن كثير من المحققين فهو بالنظر الى المعنى الاول واقع  
من المصنف رحمه الله فهو بالنظر الى المعنى الثاني والاكتفاء به انما وقع من الاشتراك لمن سلم  
تعيينهم بالمعنى الاخير فهو مخالف للبداهة لا يجب على المصنف روح اتباعه فبدران الحق اثنى بالاشياء  
والصدق جدير بالاستماع **قال المصنف** العلامة رحمه الله واما العلم المتجرد بالاشياء الغائبة عنا  
فلا بد ان يكون بحصول صورها فينا اذ حالة العلم ان لم يحصل لنا ولا يزال عنا امر فاستحو حال العلم  
وما قبله وهو محال وان زال امر فالزائل عند العلم بهذا غير الزائل عند العلم بذلك والالكان العلم  
بأحدهما هو العلم بالآخر فيلزم ان يكون فينا امور غير متناهية بحسب ما في قوتنا ادراك من الامور غير  
المتناهية كالاشكال والاعداد المرتبة وتلك الامور الحاصلة فينا مرتبة موجودة معالان لما كان  
العدد الاكثر مثلاً مستلزماً للعدد الاقل فعدم العقل يكون مستلزماً لعدم الاكثر فاذا كان عدم الواحد  
والاشئين اولى عدمهما موجودة فينا بالفعل فعدمات الاعداد الغير المتناهية تكون موجودة فينا  
بالفعل ايضاً وتبين بطلان بنا في الحكمة قوله ان زال امر قال الشيخ السهروردي في المطارحات  
ما حاصله ان العلم المحصول للنفس لو لم يكن بحصول صورة فخذ الامور كما هي ان زال عنا شيء فاما ان يكون  
ذلك الشيء الزايل عند العلم ادراك امر آخر ادراكاً حاصلها او صفة اى شيئاً غير الادراك المحصول سواء  
كان ذلك الشيء علماً حاصلها كعلم النفس بناتحاتها ام لا وعلى الاول فيكون ذلك الادراك المحصول امراً  
وجودياً لا سلبياً محضاً اذ الامر العدمي هو الادراك الثاني لا يكون انتفاً ما ليس بشئ هو الادراك  
الاول الزايل بناء على ان السلب البسيط لا يصلح لتعلق السلب بفعل كون الزايل امر عبادي ثابت  
كونه وجودياً وهذا خلف فعلى ما قررنا لا يراد ان الادراك الزايل يجوز ان يكون حضورياً فلا يلزم انتفاً  
ما ليس بشئ ولا يثبت من وجودية كون المحصول وجودياً ولفظ الصفة لا يساغ دخوله في الشيء الثاني  
لان الصفة بمعنى الشيء منها مجاز فلا يمنع من دخوله فيه شيء وعلى الثاني فللنفس قوة ادراك امور لا يتجلى

الى حد يجب ان يكون فيها صفات غير متناهية حتى يبطل واحد منها عند قصد النفس الى ادراك شيء وهو باطل  
 قال بعض المحققين هو العلامة الدواني في شرح الهياكل الاولى في الشق الاول ان يقال فينتهي هذا الادراكات  
 التي هو عبارة عن الزوال الى ادراك وجودي والا لكان للنفس ادراك غير متناهية ويكون كل واحد  
 منها انتفاء ادراك اخر حاصل قبله وهذا باطل قال في الحاشية قد نقل عنه وجه الاولوية ان المقدمة اللاحقة  
 في الدليل السابق ممنوعة بل ظاهر البطلان على ان في هذا الطريق دقايق لا يخفى دقتها وانت تعلم ان  
 المقدمة اللاحقة في الدليل السابق يحتمل ان يكون معناه ان العدم ليس انتفاء وليس شيء على وجه لا  
 مستلزما للوجود وذلك من لاسترة فيه فعدم العدم الا على نحوها وان كان انتفاء وليس شيء لكنه  
 مستلزم لشيء مع انه قد اشتمل على السلب حقيقة لا يتعلق الا بالثبوت فظاهر ان ذلك ليس بظاهر  
 البطلان ثم لا يخفى ان الطريقة التي اخترعها لا ينبغي للمقصود لا يختل على الاجاب الجبرئ احيى وجوب  
 بعض الادراكات والمقصود الاجاب الكلي اى وجوب جميعها اللهم الا ان ثبت توافق الادراكات  
 في الوجودية والعدمية **انتم** قوله في هذا الطريق دقايق منها انه لا يلزم من دليله وجودية  
 الادراك المفروض بل يلزم وجودية قبله لا يتم التقريب هذا مدفوع بما اجاب به المحشى رحمه الله بقوله  
 اللهم ان لا يثبت الخ عن ايراد اوردته على المحقق ومنها ان المدة اثبات الزايل وجوديا محضاً ولم  
 الا ما هو علم منه ومن الانتفاء الثابت بخلاف ذلك الطريق فانه يثبت به الانتفاء الوجود محض ومنها  
 انه لا يلزم في طريق اختاره حجاب المطارحات على تقدير عدم ثبوت المدعى امرياً له بين بخلاف هذا  
 الطريق وما قال المحشى رحمه الله قد اشتمل على السلب فهو غير واف للمقصود من المجاز ان يكون كل ادراك  
 زوالاً لثبوت السلب الذي ينفع به هنا وان يكون قوله الامر كونه لا يكون انتفاء وليس شيء بمعنى  
 ان السلب لا يتعلق بالسلب بسيطاً كان او سلباً ثباتاً وهذا ظاهر البطلان فلا بد من التاويل المذكور قول  
 فيه نظراً على هذا الشق لا يلزم ادراكات غير متناهية بل انما يلزم اعدام ادراكات غير متناهية



أو على غير التقدير أي تقدير كون الإدراك عبارة عن الزوال كل إدراك زوال للإدراك السابق عليه  
 فيكون جميع تلك الإدراكات متتفيا لوجودها فالأولى في هذا الشق أن يقال إن منتهى الإدراك  
 وجودي فيلزم انتفاء جميع الإدراكات السابقة عند تحقق الإدراك اللاحق إذا لا يلزم زوال  
 للإدراك السابق والسابق له سابقا وهكذا وهو محال لأننا نعلم بداهة بقا العلوم السابقة عند  
 وجدان اللاحق لا يقال الإدراكات على هذا التقدير ليس الإعدام للإدراكات فلا يلزم أن يكون  
 جميع الإدراكات السابقة متتفيا لتحقيق الإدراكات اللاحقة انتهى التي هي عبارة عن  
 الانتفاءات فتم ما قال المحقق رحمه الله لأننا نقول الإدراك على تقدير كونه انتفاء لا يكون انتفاء  
 محض بل انتفاء ثابتا ضرورة أن الإدراك صفة قائمة بالمدرک والانتفاء المحض لا يقع صفة لشيء  
 وقد يستدل على بيان الإدراك منشأ الامتياز ولا تميز على تقدير كونه انتفاء محض لأن السلب المحضة  
 لا تميز إلا بالاضافة إلى ملكاتها والممتلكات أيضا سلب بسيط لا تصح الاضافة إليها والاضافة  
 لزوم انتفاء ما ليس بشيء ولما لم تميز هذه السلب لانفسها ولا بغيرها فلا تقصم أن تكون منشأ امتياز  
 واللازم على تقدير كون كل إدراك زوالا للإدراك السابق عليه هو الانتفاءات السابقة المحضة  
 لا الانتفاءات الثابتة لأن كل إدراك سابق كان انتفاء ثابتا السابقة فيتحقق اللاحق زال وصف  
 الثبوت عن السابق ولقي ذاته هي السلب المحض بناء على أن رفع المقيد يرجع إلى رفع القيد كقولهم  
 ما جيتك للطعم وهكذا في كل مرتبة فيلزم انتفاء جميع الكائنات السابقة عند تحقق اللاحق  
 وفيه أن السلب البسيط عند وجود موضوعه يكون سلبا ثابتا وبها موضوعه هو نفس موجوده فالانتفاء  
 المحضة مستلزمة للانتفاءات الثابتة والاعدام بوجوب التزام الإدراكات فلا شناعة  
 على المحقق فتدبر ويمكن الجواب عن أي من النظائر المقصود أي مقصود المحقق ليس اجتماع الإدراكات  
 الغير المتناهية في زمان واحد حتى يرد المنع عليه بل مقصوده لزوم أعيانها ولا شك أنه على تقدير كونه

هذا  
والا  
فان  
الادراك  
لا يكون  
مستقلا  
بل  
محتاجا  
الى  
اشياء  
خارجة  
عنه  
فان  
الادراك  
لا يكون  
مستقلا  
بل  
محتاجا  
الى  
اشياء  
خارجة  
عنه

كل ادراك زولا لادراك السابق يلزم ادراكات غير متناهية في الزمن على وجه التعاقب بان يوجد

واحد بعد واحد اذ والشيء ليس للعدم اللاحق المتأخر عن تحققه اى تحقق الشيء فالادراكات الثابتة

قبل تعلق الزوال بها تكون موجودة في زمانها وانما غير متناهية وذلك محال اما على ما ذهب اليه المشايخ

القائلين بمجودث النفس فظهر على طريقة الاشرفيين الذين ابيحوا الى قدم النفس فلا تتحرك زمان العلوم

من جانب المبدأ بناء على وجود العقل البهولي التي هي عبارة عن مرتبة خلو النفس عن جميع الادراكات

بديهي كانت او نظرية ولا يتوهم ان هذه المرتبة منخفضة بمجودث النفس لانها لا تكون الا في مبدأ الفطرة

ولا يتصور هذا على تقدير قدمها لان المبدأ مبدأ الفطرة لا يتعلق بالنفس بل بالعدم لا بمبدأ وجودها لكن

عليه ان لزوم التسلسل في كون الادراك اللاحق عدلا لادراك السابق وبهذا المنع لموازان ان يكون

هذا السابق عدلا قديما لاحقا يا وتخصيص الزوال بالعدم اللاحق الطار كوجوب عدم تامة الزوال الا ان

يقال ان كون الادراك عدلا قديما يوجب ان لا يكون كنفوس في زمان فاذا لادراك ثبوت مرتبة العقل

الهيولي لا يكذب وهذه الاستحالة مبينة على ثبوتها عند القائلين بالقدم هذا ثم بعد الملاحظة على كلام

المطارحات فان هذا المحقق في الاستدلال على ابطال كون العلم عبارة عن الازالة ان كان الادراك

انتفاء ادراك آخر حاصل قبله فالادراك الذي يعقبه اى جاء على عقبيه ذلك الانتفاء ان كان انتفاء

للادراك السابق عليه كان ذلك الانتفاء الذي هو ادراك ثالث انتفاء الانتفاء الادراك السابق عليه

بمرتبتين الذي كان هذا الادراك الذي يعقبه ذلك الانتفاء انتفاء له وانتفاء انتفاء الشيء يستلزم

ذلك الشيء والا يلزم ارتفاع النقيضين فيحقق الادراك المنفي السابق على الانتفاء بمرتبتين فيستلزم

حينئذ الادراك الثالث وهو الانتفاء للادراك المفروض الاول السابق عليه بمرتبتين وبهذا يستلزم

كل ادراك للادراك السابق عليه بالمراتب الشفع اعني بالادراك السبق عليه هو الواقع في المراتب الزرية

مثلا ما يسبق بمرتبتين هو الادراك السبق عليه ثالثة وما يسبقه بارب مراتب هو خامس وهكذا مثلا اذا

هذا  
والا  
فان  
الادراك  
لا يكون  
مستقلا  
بل  
محتاجا  
الى  
اشياء  
خارجة  
عنه  
فان  
الادراك  
لا يكون  
مستقلا  
بل  
محتاجا  
الى  
اشياء  
خارجة  
عنه

كان ادراك زيد عبارة انتفاء وادراك عمرو سابق عليه فان كان الادراك المنسحق اعني ادراك عمرو انتفاء وادراك  
 بكر سابق عليه يكون ادراك زيد انتفاء وانتفاء وادراك بكر وانتفاء وانتفاء والشيء يستلزم تحقق ذلك  
 فادراك زيد الذي وقع في المرتبة الثالثة الوترية يستلزم تحقق ادراك بكر الذي هو سابق عليه مرتبتين  
 اذا كان ادراك بكر انتفاء لادراك خالد وادراك خالد انتفاء لادراك عبد الله فيستلزم ادراك  
 زيد الواقع في المرتبة الخامسة الوترية ادراك عبد الله السابق عليه بالمراتب الاربعة الشفعية وكذلك  
 الى غير النخبة فيلزم عادة السلسلة الغير المتناهية بعينها بمراتب غير متناهية وهذا مع انه باطل  
 باستعانة برهين البطل التسلسل مستلزم لاستحالة اخرى هي اعادة المعدوم وانقلاب التثبت  
 الى المنسحق وبالعكس قال في الحاشية حاصل ما ذكره انه يلزم على هذا التقدير تحقق الادراكات المنسقية  
 يعني الادراك الذي انتفى او لا وهو محال اذ هو عادة المعدوم ما هو باقها ويعلم منه ايضا انه على هذا التقدير  
 اذ الحق بتلك الادراكات ادراك آخر يلزم انقلابها بان تحقق ما هو متنفذ ونفقي ما هو متحقق ثم لمحق  
 بتلك الادراكات ادراك آخر يلزم انقلابها كذلك ودار كلامه على لزوم تحقق الادراك المنسحق والارادة  
 ان نخلص القول باستحالة اعادة الادراك السابق بعد انتفاء مستدلا  
 بان تحلل الوجود بين العدم ونفسه محال اذ لا بالنسبة من الطرفين وحينئذ يكون العدم بعد الوجود غير العدم  
 السابق فلا يكون المعاد بعينه هو الاول على قياس ما استدلالوا على استحالة اعادة المعدوم بعد الوجود  
 بان تحلل العدم بين الشيء ونفسه محال لاقتضائه التغير فيكون الوجود بعد العدم غير الوجود السابق  
 فلا يكون المعاد هو الاول غير جيد لان هذا الدليل انما يرض على استحالة اعادة الوجود على تقدير تسليمه  
 لا يجري في اعادة العدم اصلا لان بناءه على ان الموجود اذا انعدم ثم عاد لا يتميز المسد من المعاد  
 لوجودان كل منهما بعد العدم مع انه لا بد من تميز احدهما عن الآخر ضرورة ان الاثنينية لا يتصور بدون  
 الامتياز بخلاف المعدوم الذي اذا وجد ثم انعدم لان الانعدام لا تستحق التمايز بانفسها ولا

بملكا تحا حيث كانت الملكات عديدة حتى يطلب التمييز بين عدم سابق وعدم معاد وهذه الالاف  
 متحققة فيما اذا كان زيدا معدوما ثم وجد ثم عدم لانه يقبل ولا يزيد معدوم فاما لا معدوم فاما لا معدوم  
 وهذا عادة زيد المعدوم بعينه لا يحسن على تفرقة بين عادة عدم زيد واعادة الادراك المنقضي  
 بان عدم زيد عدم محض يجوز اعادة الادراك عدم ثابت يستحيل عوده كاستحالة اعادة الوجود لان  
 عدم الثابت وعدم المحض في هذا الحكم سوا شيان في السرفوان عدم الثابت ليس ذاتا في نفسه بل انما هو  
 شيء ثابت للذات فاذا انتفى الثبوت عنها بعد المقارنة ثم حاد بحجة استمرار الذات لا يكون <sup>العدم</sup> <sup>العدم</sup>  
 مقتضيا للتمييز عن الآخر بعدم كونه ذاتا في نفسه كما لا يقتضيه عدم المحض اقل قد عرفت ما سبق من  
 التحقيق ان الادراك على تقدير كونه انتفاء لا يكون محض الانتفاء على طريق السلب البسيط الذي هو  
 عبارة عن السلب المحمول الموضوع بل يكون انتفاء ثابتا على طريق السلب العدولي الذي هو ثبوت السلب  
 للموضوع لان الادراك صفة قائمة بالمركب وقيام الشيء بالشيء مستلزم لثبوت به السلب البسيط <sup>الصفة</sup>  
 لشيء قائمة به والانتفاء الثاني في انتفاء انتفاء الشيء على هذا التقدير يرى تقدير كون كل ادراك عبارة  
 عن انتفاء الادراك السابق عليه ادراك وانما هو انتفاء ثابت فانتفاء انتفاء الشيء يكون بمعنى انتفاء  
 الانتفاء الثابت للشيء لا بمعنى انتفاء الانتفاء البسيط حتى يستلزم التحقيق ولا شك انه حينئذ لا يتم  
 تحقق الشيء الذي في قوة الموجبة المحصلة بل هواعم من تحقق الشيء ومحض انتفاءه لانه حينئذ اي حين  
 كونه عبارة عن الانتفاء الثابت يكون في قوة السالبة المعدولة والسالبة المعدولة اعم من السالبة  
 البسيطة والموجبة المحصلة لتحقيقها تارة في ضمن المحصلة وتارة في ضمن البسيطة فهما يجوزان تحقيق هذا  
 الانتفاء في ضمن السلب البسيط فلا يستلزم تحققه فيه ان الانتفاء الثاني كما هو امر ثبوت في كون الانتفاء  
 الظاهر عليه ايضا امر ثبوتيا ضرورة كونه صفة للمركب فيكون معنى انتفاء انتفاء الشيء الانتفاء الثابت  
 للانتفاء الثابت للشيء فلا يكون سالبة معدولة وعلى التسليم الموضوع هنا متحقق بنفسه وعند

وجوهه يتلوازم الإيجاب التحصيلي فيستلزم تحقق ذلك الشيء وانكار الاستلزام عند وجود الموضوع بعبارة  
صريحة لا يفتي إليه ضرورة ان الشيء اذا كان موجودا في الواقع بحيث لا يصح عنه انتزاع سلب محمول  
فلا بد من صحة انتزاع سلب سلبه عنه هو الوجود وثبت وجود المحمول للموضوع وهذا هو الوجه المحصنه فاما  
لاستلزام بين ثم قول في الاستدلال فيلزم على تقدير كون كل ادراك انتفاء لادراك السابق عليه  
تكون الادراكات الحاصلة في الزمان السابق زائدا ومساويا لادراكات الحاصلة في الزمان اللاحق  
لانه ان كانت اللاحقة بمقابل جميع السابقة فكانت متساوية وان كانت بازاء بعضها فكانت  
السابقة زائدة عليها ولا يتصور زيادة اللاحقة عليها اذ على هذا التقدير يرى تقدير كون الادراك  
عبارة عن الانتفاء ليدرك من الادراكات الحاصلة في الزمان اللاحق الا ما هو بازاء ادراك من  
الادراكات الحاصلة في الزمان السابق فلا يمكن ان توجد اللاحقة بدون السابقة والايضاح كون كل  
ادراك انتفاء فلا توجد السابقة الامساوية للاحقة او زائدة عنها مع ان ترايد العلوم ما يفوما  
بان يحصل الزمان اللاحق ملكة تقدر بها على تخصيص الادراكات زائدا على الادراكات الحاصلة في  
الزمان السابق كما اذا حصلت السابقة عشرة من المسائل مثلا فيحصل الزمان اللاحق ملكة تكون قادرا  
بها على تحصيل الزائد منها كما في سن الكهولة تدل على خلافة بالضرورة الوجدانية واذا كان كذلك  
فيوجد بعض ادراكات بحيث لا يكون انتفاء للسابق لعدم وجوده بازائها فبطل كونه عبارة عن الازالة  
مطلقا لضرورة التوافق بين الادراكات التي هي حقيقة واحدة وهذا هو المطلوب فلا يرد  
ان اريد بترايد العلوم زيادة مجموع العلوم السابقة واللاحقة على السابقة فهو غير مناف لتساويها  
منفردا وان اريد زيادة اللاحقة على السابقة فهو ممنوع وايضا يلزم على هذا التقدير ان تقدير كون  
العلم عبارة عن الازالة اجتماع النقيضين لانه لا كان في قوة انفس ادراكات غير متناهية كما ذكره  
صاحب المطارحات في الشق الثاني وكان الادراك اللاحق والالصفة هو ادراك اخر حاصل قبله فحكم

فان كان العلم عبارة عن الازالة لاجتماع النقيضين لانه لا كان في قوة انفس ادراكات غير متناهية كما ذكره صاحب المطارحات في الشق الثاني وكان الادراك اللاحق والالصفة هو ادراك اخر حاصل قبله فحكم

مجموع الامرين يلزم ان يتحقق فينا وجود صفات غير متناهية هي ادراكات غير متناهية قبل  
هذه الادراكات الغير المتناهية التي في قوة النفس ولما كان كل ادراك زوالا لا ادراك

السابق عليه فحكم هذه المقدمة فقط يلزم ان لا يتحقق شئ منها والحاصل انه على تقدير تسليم

ما ذكره صاحب المطارحات في الشق الثاني يمكن اقامته دليل آخر على ابطال الشق الاول يلزم

اجتماع النقيضين لانه دليل تام في نفسه حتى يرد ان اجتماع النقيضين <sup>منه</sup> على تقدم جميع الادراكات

الزائلة على الزوالات وذلك ممنوع لجواز ان تكون تلك الادراكات متعاقبة في الحصول بان يتحقق

الزائل قبل الزوال وينتفى بعده فيكون وقت تحققه غير وقت انتفائه فلا يلزم اجتماع النقيضين

لان من شرط اتحاد الوقت والمصنف رحمه الله لم يرد شي الزائل بين الادراكات صفة غير

الادراك كما فعله صاحب المطارحات وابطل احد الشقين بالترام احتماله مخصوصة بالآخر بالترام

استحالة ليعلم ان الامور الغير المتناهية بحسب ما في القوة من الادراكات الغير المتناهية يلزم

على تقدير ان يكون الادراك زوالا لا مرورا كان ذلك الامر الزائل ادراكا او صفة غير فلا حاجة

الى التردد وان كان فيه زيادة فائدة لحصول المقصود بطريق اخر كما هو شأن المتن **قوله**

والا لكان العلم الخ وذلك لان الزائل الواحد ليس له الازوال واحدا الزوال معنى مصدر ووحدة

وتعدده تابع لوحدة المنسوب اليه وتعدده فاذا كان المنسوب اليه واحدا كان المنسوب اليه كذلك

فلا يتوهم ان الزائل الواحد يجوز ان يكون له زوالان يصير متعلقا احدهما علما زائدا بالآخر علما لم

قال في الحاشية لا يتوهم ان هذا البيان مختص بصورة كون العلم نفس الزوال ولا يحتاج اليه صورة

كونه نفس الزائل اذ على هذا التقدير للزائل الواحد زوالان والعلم بذلك هو الزائل بزوال العلم بهذا

ذلك الزائل بزوال آخر **انتهى** اذ على هذا التقدير ايضا افتقار الى البيان المذكور لدفع التوهم

اقول ايضا في ابطال وحدة الزائل ان العلم بهذا الزائل لا يجامع بذلك اي بمرء مثلاً احد وثنا

بما يتعلق الزوالان بالزوايل الواحد معا في آن واحد على سبيل التفصيل وذلك باطل لما اشهر  
ان النفس في آن واحد لا تطيق ان توجه الى شيئين متغايرين غير ملحوظين بلحاظ وحداني  
والعلم لا يكون بدون التوجه فلا يحصل العلمان معا لما في آن واحد وفي لفظ الاستحالة

اشعار بان هذا القول وان استنوبه لكنه لا يبرهان عليه بل البرهان قائم على خلافه لان مقتضى  
حين الحكم لا بد من ملاحظة الطرفين والالغاز الحكم على المذهبين وايضا لقصور الشيء بحده لا يحصل  
الا عند حصول العلم بكل اجزائه دفعة وايضا لا بد من حصول المقدمتين في الانتاج والقول يجوز  
الملاحظة الى شيء في آن ثم الى الآخر في آن اخر مع بقاء الملاحظة الاولى غير محذورة كيف في الحد  
استقال الذهن من المطلوب الى المبادئ المتعددة المفصلة دفعة في آن واحد وتوهم اجماليتها  
مدفوع بان المقدمتين الملحوظتين بلحاظ وحداني في حكم المفردات اذ لا سبيل الى ملاحظة انبث  
بين الشئيين في الاجمال والمفردات لا تصلح لتعلق التصديق بها حتى تكون هذه الملاحظة مفيدة  
للتصديق فلو كان الزايل عند العلم بهذا عين الزايل عند العلم بذلك وتعلق به زوالا جازما  
عند العلمين فعلى هذا لا يخلو اما ان يتعلق الزوال الثاني بالزوايل حال تعلق الزوال الاول  
به او بعده عند تحققه ثانيا او قبل التحقق عند كونه معدوما فيجوز ان يلزم على اختيار الشق  
الاول التوجه الى شئيين في آن واحد وهو باطل كما مر وعلى اختيار الشق الثاني يلزم تخیل الوجود  
بين ذينك الزوايلين وهذا عادة المعدوم بعينه لان المعداد لا يكون مغاير للمبدء واللام يمكن  
الزوايل واحد اشخصيا كما فرض وهذا محال او يلزم ان يكون اعدام غير الاعداد الاول ان اختيار الشق  
الثالث وذلك باطل لبداهته بطلان تعلق الاعداد المستأنف بالزوايل بعد كونه معدوما  
بالاعدام الاول لانه عدم ليس بشئ محض والاى وان لا يلزم هذه الاستحالات بان اقتصر على  
الزوال الاول ويكتفى به في علم الشئ الثاني يلزم ان يستوى حال العلم وما قبله لان الزوايل وكذا

الزوال في الحالين واحد وهو باطل ايضا فلا بد ان يكون الزايل عند العلم بجذائره الزايل عند العلم  
 بذلك **قوله** فنلزم ان يكون الحاصل ان الادراك لما كان عبارة عن زوال امر فذلك الامر  
 الزايل يكون قبله موجودا حتى يتعلق الزوال به ولما كان في قوتنا ادراك الامور الغير المتناهية ادراكا  
 غير واقف عند حد بمعنى ان اى مرتبة من الادراكات تحصل يمكن حصول زيادة منه ولا تقف  
 عند حد معين لا يمكن الزيادة عليه فتلك الامور الغير المتناهية تكون موجودة في الذهن بالفعل  
 قبل جميع تلك الادراكات حتى يكون كل واحدة من هذه الامور زائلة عند تعلق تلك الزوال  
 المعبرة بالادراكات بها ويمنع تارة كون الادراك غير واقف عند حد لما تقرر عند بعض  
 ائمة الكشف والشهود لا ترقى للنفس في النشأة الآخرة اى بقطع تعلق النفس بال  
 الحكم بعدم الترقى مطلقا ممنوع والمنكر به هو شيخ العارف علا والدولة السنية قدس سره انما انكر  
 في العلوم بالله تعالى ونظايرها مستدلا بقول المومنين على كرم الله وجهه يوكشف العطاء  
 لما زدت يقينا كيف ولا ينبغي لاحد ان ينكره مطلقا لان المثوبات والعقوبات لمنصوصة نصوب  
 قطعية كل ذات الجنان والام الزايل غير واقفة وهي ليست الادراكات ويمنع تارة وجود  
 جميع الامور الغير المتناهية بالفعل لان اللازم على تقدير كون العلم عبارة عن الزوال انما هو تقدم  
 كل امر زائل على الادراك الكه هو زوال ذلك الامر لا تقدم جميع تلك الامور على كل واحد من الادراكات  
 حتى يتحقق وجود الامور الغير المتناهية بالفعل وتوجيه كلام المصنف رحمه الله بان اراد بقوله كسب  
 ما في قوتنا الحاصل ان ادراك الامر من الامور الغير المتناهية على وجه البدلية في آن واحد يجب  
 تحقق جميع تلك الامور قبل ذلك لان لم يمكن زوال كل منها على سبيل البدلية في عيدياته  
 البعد لانه كما يمكن في آن واحد ادراك الامور الغير المتناهية بدلا فذلك يمكن تحقق جميع  
 تلك الامور قبله على سبيل البدلية ايضا لا اجتماعا قوله كالاكسكال والاعداد المترتبة اعلم



ان الاعداد سواء كانت من الامور الغير المتناهية بمعنى انها غير واقفة عند حد ومن الامور  
 الغير المتناهية بمعنى انها موجودة بالفعل لا الى نهاية انما يكون ادراك النفس بها غير متناهية  
 بمعنى لا تقف عند حد قال في الحاشية اما على التقدير الاول فظاهر واما على تقدير الثاني فخطأ  
 تقدير حدوث النفس ظاهر ايضا واما على تقدير قدمها فلما تقر في موضع من وجود العقل الهولاء  
**انتهم** لان جانب الماضي محدود بان الحدوث او ان العقل الهولاء الذي لا علم فيه  
 اصلا ولا يحصل حينئذ ادراكات غير متناهية بالفعل لاستدعائها زمان غير متناه في جانب  
 الماضي ايضا ثبت ان الاعداد باي معنى اخذت لما تكون ادراكاتها بمعنى لا تقف عند حد معين  
 في جانب الاستقبال قال في الحاشية والمقصود دفع ما يتردد من ان الاعداد على  
 تقدير كونها غير متناهية بالفعل يمكن ان يكون ادراكها غير متناه كذلك **انتهم** حاصل  
 الايراد انه يلزم تحقق الادراكات الغير المتناهية فينا بالفعل سواء كان العلم عبارة عن ادراك  
 امر او عن حصول لان الاعداد على تقدير كونها غير متناهية بالفعل لا يكون ادراكاتها الا غير متناهية  
 كذلك ضرورة كون العلم على حسب المعلوم فتفسير المتناهي الواقع في كلام المصنف رحمه الله باللاتناهي  
 اللا تقف ليس على ما ينبغي ودفعه ظاهر لتحقيق ان الاعداد كانت من الامور الاعتبارية الانتزاعية  
 فعدم تنابها بالمعنى الاول لان الامور الانتزاعية تابعة لانتزاع المنتزع وليست موجودة بالفعل  
 وان كانت من الامور العينية الموجودة بالفعل فعدم تنابها بمعنى الثاني لانها لما كانت  
 موجودة في الخارج وكانت غير متناهية فيه فيكون عدم تنابها بمعنى وجودها بالفعل الخارج  
 ولما كان المراد من الموجودة الموجودة بالفعل فلا يرد ان التعاقب لا يختص بالامور الانتزاعية بل يجوز  
 وجوده في الامور العينية ايضا كما في الحوادث اليومية فعلى تقدير كون الاعداد من الامور العينية  
 يمكن عدم تنابها بالمعنى الاول ايضا لكن لم يظهر حينئذ حال الامور العينية الموجودة متعاقبة عليك

قياس حالها على حال الامور الاعتبارية الانتزاعية والحق هو الاول وفيه تنبيه على عدم مطابقة المثال  
للمثل كذا في الحاشية حاصله ان الاعداد من الامور الاعتبارية الانتزاعية التي عدم تمايزها  
بمعنى لا تقف عند حد على ما هو الحق ولم تصنف حمة الله اوردناها للاموال غير المتناهيته بالفعل  
فلزم عدم الطباق المثال عليها والتمثيل لمجرد اللاتمايز غير نافع لان العدد من الامور التي يتكرر نوعها  
والمكرر النوع عبارة عن الكلي الذي اذا وجد اي فرد منه فتحقق فيه ذلك الكلي ويحل عليه مرتين مرة  
بالكل الواحدا على انه عين حقيقة ومرة بالكل الاشتقاقي على انه وصف عارض لا كما كان الوحدة  
وغيرها والاعداد ايضاً من هذا القبيل لان اي فرد منها اذا فرض موجودا يصدق عليه هذا الكلي تارة  
على انه تام حقيقة وتارة على انه وصف عارض كما قال في الحاشية لان العشرة مثلاً يصدق على نفسها  
فيقال عشرة عشرة وكذا عشرة عشر **انتهى** حاصله ان العشرة مثلاً نوع واحد له افراد عشرة  
رجال وعشرتها فيصدق عليها ذلك النوع اذا اخذ مرثب هو وصف قاموا طائفا على انه عين حقيقتها  
فيقال عشرة رجال عشرة وعشرات رجال عشرة لان الكلي يصدق على كثيرين كما يصدق على واحد من افراد  
كلما يصدق عشرة مركبة من اجاد على عشرة كذلك يصدق عشرة مركبة من عشرات على عشرات واذا  
اضيف ذلك الكلي اليها حتى يصير جزء لنفسه يصدق عليها صدقا اشتقاقياً على انه خارج عن حقيقتها  
وعارض لها فيقال عشرة عشرة رجال ذو عشرة عشرة عشرات رجال ذو عشرة ولا توهم من عرض  
العشرة لنفسها بل هو على ما به باعتبار عروضاها لكل واحد من اجزائها حتى لا يصح كونها كلياً متكرراً  
النوع لان العشرة مركبة من عشرة احاد وكل واحد واحد من الاحاد محمول عليه الواحد بالكل العرضي  
فمجموع الاحاد المحمولة عارضة لمجموع الاحاد الموضوع ومجموعها ليست الا عشرة فالعشرة عارضة للعشرة  
ومحمولة على نفسها محلاً عرضياً وحينئذ لا يكون الاعداد الامور التي يتكرر نوعها وكلما يتكرر نوعها  
فهو اعتباري لما قال في الحاشية والالزم التسلسل **انتهى** توضيح ان ما يتكرر نوعه ولو لم يكن

في اعتبارها باعتبارها

اعتباريا بل موجودا في الخارج فيكون عارضا لذاته وكذا يكون عارضا لعارض ذاته لانه  
 يكون موجودا خارجيا وهكذا وذلك العروض لابد ان يكون انضماميا لا متناع كون الموجود  
 الخارجي امر انشعاجيا وهو مفضل الى انضمامات غير متناهية فيلزم التسلسل الامور العينية وبمحال  
 فثبت كون الاعداد من الامور الانشعاعية وهو المطلوب ولازم مركب من الاحاد على التحقيق و

اقول مركبة من الوحدة كما لوهم من ظاهرها انهم وان امكن الاستدلال باعتبارية الاعداد على تقدير

تركيبها منها ايضا لان الواحد والوحدة كلهما سببان في كونها اعتباريين كيف والعدد محمول على المعداد

بالمواطات للاتحاد في معنى الوجود والاتحاد المشتقات مع موصوفاتها فيقال الدراهم عشرة وقد

يتراى ان العدد من بقوله لكم فهو عرض والمعدود قد يصدر عليه الجوهر فبالصبح حمل العدد عليه للتباين

بينهما وما ذكرتم من المثال فهو محمول على المجاز اذ معناه الدراهم معدودة بعشرة كما يقال الثوب

ذراع اى مذروع بذراع ويزاج بان صدق الجوهر عليه بالذات وصدق العرض بالعرض فلا منافاة

والوحدات ليست محمولة عليه بخلاف الحمل على محموله عليه بالاستتفاق لعدم الاتحاد بينهما وبين المعدود

سواء كانت معروضة للهيئة الوحدانية او لا فلا يقال الدراهم وحدات ويقال ذو وحدات

وجيند لا يرد ان الوحدات بعد اقترانها بالهيئة دخولها وعروضها يجوز ان يحل على موصوفاتها محمولا

ولما وجب التباين بين العدد والوحدات بالاختلاف بحسب الحمل فلا يكون العدد مركبا منها بل

يكون تركيبا من الاحاد والواحد من حيث هو واحد ليس موجودا في الخارج اذ المشتق معنى اعتباريا

ينتزع العقل عن الموصوف نظر الى الموصوف القايم بها كما هو التحقيق عند المحقق المدقق رحمه الله فكذا العدد

المركب منه يكون اعتباريا ايضا لان اعتبارية الجز ليستلزم اعتبارية الكل والكلام الواقع من شح

في الهيئات الشفاء ليس على ظاهره حيث قال العدد له وجود في الاشياء ووجود في النفس حتى

يتوهم بقرينة لمقابلته ان للعدد وجودا خارجيا بلا استقلال ولا يصح القول باعتبارية الاعداد

التركيب من الاحاد على تقدير تركيبه من وحدات انشعاعية انشعاعيا ١٢ منه موطئ

بوجوده في الاشياء ان وجوده واقعي متحقق باعتبارنا شيئاً انتزاعياً هو المبدء وليس انتزاعياً  
 محضاً موجوداً في الخارج مجرداً عنها كما يدل عليه كلامه في موضع آخر حيث قال فاننا قد بينا ان الواحد  
 لا يتجزأ عن الاعيان قايماً بنفسه في الذين ليس قول من قال ان العدد لا وجود له مطلقاً كما هو المتبادر  
 في النفس شيئاً يعتمد به اذ نفى مطلق الوجود الخارجي عنه ليس صحيحاً وانما من قال العدد لا وجود له مجرداً  
 عن المبدء والذين في الاعيان في النفس فهو حق لانه ليس في مطلق الوجود عنه وليس في الوجود  
 الاستقلال في قوله تلك الامور الى اعدام تلك الامور بقدر المضاف كما يشهد عليه قول المصنف  
 رحمه الله بعد هذه الاعداد وحيداً اي حين تقدير المضاف يكون ترتيبها من حيث الاعدام <sup>المتاخر</sup>  
 عن وجود تلك الامور لا من حيث انفسها بان ما يصلح لتعلق الاول لا عند حصوله الا وركب الاول يكون اولاً  
 وما يصلح لتعلق ثانياً يكون ثانياً هكذا الى غير النهاية فالامور الزايدة صارت مجتمعة بالنظر الى انفسها  
 ومرتبة بالنظر الى اعدادها المتأخرة عن وجودها وانما تصد المصنف رحمه الله بالاثبات الترتيب  
 لان اجتماع الامور في غير التساوية مطلقاً غير مستحيل انما يستحيل اجتماعها مترتبة بان يكون بعضها مستحقاً  
 للتقدم وبعضها لاخر قوله لانه لما كان الوجود لا يخفى عليك ان الترتيب كما يحصل بالتقدم والتأخر  
 الذي اتى كما بين العلل والمعلولات فان ذوات العلل مقدمة على ذوات المعلولات بالذات والمعلولات  
 المتقدمة اليها لا توجد دونها وبالتقدم والتأخر الوضعي بان يفرض مبدأ في هو قريب منه يكون  
 مقدماً على ما يوجد عنه كما بين الاجسام والمقادير ما في الاول في الذات لكونها متشابهة اليها  
 الاشياء بحسب نفسها في ذاتها بالعرض لا غاها لئلا يشاء اليها بواسطة الاول كما يحصل بالانترية  
 والملزومية لتقدم الملزوم بالماضية على ما يتيه اللازم والترتيب بينها بين الامور من هذا القبيل  
 وانما لم يثبت الترتيب بالعلية والمعلولية بان الاقل جزراً لاكثر كما لو احدثت مثلاً فوجود الاقل  
 على لوجود الاكثر وعدم العلة على عدم المعلول فعدم الاقل على عدم الاكثر بوجوبين الاول منهما ان <sup>المبدء</sup>

لا يتركب من الاعداد التي تحته فلا يكون الاقل جزءا لاكثر حتى يثبت عليه وجود لاقل لوجود الاكثر  
وعليه عدمه لعدم كماله في موضعه من ان العدد من الامور الانزاعية وحقيقتها ليست الا حاصلات  
عن الانزاع ولا شك انما اذا انشعرا خمسة وحدات مثلا ولاحظنا هاجمها حصلت لنا حقيقة  
الخمسة مع العقدة عن انشعاع الاثنين والثلاثة فلو كان واثنين لزم الاستغناء الذاتي عن الذاتي وهو  
محال وبهذا اسائر الاعداد ومن ان قال في الحاشية قال ارسطو لا تحسب ان ستة ثلثة ثلثة بل هي ستة  
مرة واحدة واستدلوا عليه بان ستة مثلا ان تقوم ثلثة ثلثة دون اربعة واثنين وخمسة وواحد  
الترجيح بلا مرجح وان تقوم بالكل يلزم الاستغناء عما هو ذاتي له للكل واحد كاف في تقويتها <sup>فستغنى</sup>  
عما عداه لا يخفى ان هذا البيان لا يجزئ في الثلثة فلابد من ضم مقدمته وجدانية وهو التوافق بين الاعداد  
في هذا الحكم ويمكن ايضا ان يستدل بان الاثنين والثلاثة حقيقة محصلة ولوازم مختصة فالاثنين مركب  
من الوحدتين والثلاثة ان كان مركبا من العدد يكون مركبا من العدد الذي هو الاثنان ومن الوحدة  
لا يكون حقيقة محصلة ويكون مثل المركب من القولتين فيلزم ان يكون هو ايضا مركبا من الوحدتين  
ثم الوجدان يحكم بعدم النفقة بين عدد وعدد في هذا الحكم فثبت ان كل عدد مركب من الوحدة <sup>دون</sup>  
الاعداد التي تحته <sup>انتهى</sup> فربيع القول يلزم الترجيح بلا مرجح بان كون شئى دون شئى ذاتيا  
لشئى ليس ترجيحا من غير المرجح ضرورة ان الجعل لا يتخلل بين الذات وذاتياتها فكيف يكون الذاتي  
في تقويم الذات مفتقرة الى المرجح الذي يجعله مقوما لها دون الآخر وليس هذا الا كما تقول لم يالف  
الجسم من البيوت والصورة ولم يالف من الجواهر المجردة ويجاب عنه بان المرجح انما لا بد منه حكم العقل  
بتقويمه بدون غيره لا يتقوّم به في الواقع ولا شك ان العقل لا يفرق بين ثلثة وثلثة واربعة واثنين  
في حصول الستة بهما لانهما بالنسبة اليهما متساويان فالحكم بذاتية بعض بان يكون مخصوصة بالخل  
وعرضية البعض بان يكون خارقة عنها ترجيح بلا مرجح والمعارضة بان الوحدة ايضا ليست اولى

من الاعداد في تحصيل ستة فيلزم الترجيح من غير مرج مدفوع بان الوحدة لا لازمة على تقدير لانه  
على تقدير التركيب من الاعداد ايضا يكون التركيب منها لتحقيقها ضمنها فتكون بالجزئية او  
من الاعداد مع ان البداية قاضية بكفاية الوحدة لتحصيل ستة عند العقل ولا احتياج الى تحصيل سائر  
الاعداد المندرجة تحتها فصور الستة بدون تعقل ثلثة وثلثة واثنتين واربعه ممكن بدون الوحدة  
غير ممكن فلا تكون الاعداد ذاتية لها والاما امكن الانفكاك عنها عند تصور حاد فلا بد وجب  
لن الاشتغال بالوجب الاولوية والالزام ان يكون تركيب السير من العناصر اولى من تركيب  
الخشبات المخصوصة وعلى التسليم لا يجب صدحان شئ على شئ رجحان تقوم الواقع عن الرجح  
دون المرجوح ومنع الكفاية لتحصيل الحقيقة بابع احتمال تحصيل مفهوم مساو لها كما ان الجسم الناطق  
مع كفاية لتحصيل حقيقة الانسان ليس حقيقة مكابرة قوله يلزم الاستغناء عما هو ذاتي له سواء  
كان يقوم عن الجميع على سبيل الاجتماع او على وجه البدلية اما على الاول فيلزم استغناء الذات  
عن تلك الاجزاء لعدم الحاجة الى تكرار الدخول مع لزوم عدم بقاء حقيقة ستة لازدياد الاجزاء  
عليها وعلى الثاني الاستغناء مع لزوم تعدد الماهية لشيء واحد ان كل مرتبة على تقدير دخول البنية  
ما به مغايرة لاخرى قوله مثل المركب من المقولتين اما قال مثل المركب لان الوحدة عند ليست  
داخله تحت مقولة اما قال بعض المحققين هو العلامة الدواني في الخاشية التقدمة هذا الحكم اى عدم  
تركب الاكثر من الاقل مع القول باشتغال حقيقة العدد بالجزء الصور اى البنية الاجتماعية كما قيل بان العدد  
لو لم يكن شتملا على البنية بان يكون عبارة عن الوحدة الصرفة يحل عليه الوحدة لصدا الكلى على كثير من  
افراد كعبته على واحد منها فيصير الوحدة التي هي من مقولة الكيف على ما صد عليه العدد المندرج  
تحت الكم والتصادق بين المقولتين بالذات متمنع فلا بد من الاشتغال على امر زايد ويزاح بان  
الكيف عبارة عن عرض لا يقبل القسمة والافسمة بالذات وهذا لا يعقد على الوحدة لانها وان لم

تمكن قابله للقسمة لكنها يقبل الاقسمة فلا نسلم انها من مقولة الكيف حتى يلزم التصادق بينهما وان  
 سلم فالإيراد مشترك لان البنية اما كيفيته عارضة للوحد او مقولة اخرى غير الكم وحيد مجموع الوحد  
 المجموع الكيفيات او مقولة سواكم فيلزم على التقديرين تحصيل الحقيقة العددية المندرجة تحت الكم  
 عن البنية الداخلية تحت مقولة اخرى وهو باطل ولا يخفى عليك ان الإيراد على تقدير كون الوحدة امرا  
 سلبيا غير داخل تحت مقولة اصلا البع غير ساقط عن كلا الفريقين لان مجموع السلبيات لا يصلح وحدا  
 والامع البنية ان يكون حقيقة ثبوتية داخل تحت مقولة الكم لان السلب لا يمكن ان يدرج تحت المقولة او صير  
 خبر للدخل تحتها فند بظاها لاسترة فيه لان الاعداد الكثيرة على تقدير تركبها من الوحد والبنية لا يتركب  
 من الاعداد القليلة اذ دخول الوحد فقط لا يستلزم ونحو طماع خضبة فيب : مع نفي الجزاء الصوري  
 كما زعم بدليل ان الجزاء الصوري لو كان ذاتيا لما امكن الانفكاك عنه عند حقيقة العدد مع ان انحصار  
 مع الغفلة عنه وايضا ان هذه البنية اما بسيطة او مركبة وعلى الاول يلزم قيام عرض واحد بحال متعقبة  
 هي الوحد العرة وهو باطل وعلى الثاني يكون كل جز ومنها قابلا بحل فيكون تلك البنية المركبة امورا متكررة  
 متعقبة الى البنية اخرى وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل فلا اذ العدد حينئذ يكون عبارة عن محض  
 الوحد بلا انضمام لمرة وتحد الوحد التعليلة مع العدد الاقل فدخل الوحد التعليلة على ذلك  
 التقدير العدد الكثير هو بعينه دخول الاعداد القليلة في الكثيرة اقول بانه التوفيق حقيقة العدد على  
 تقدير عدم اشتماله على الجزاء الصوري انما هي الوحد من حيث انها معروفة طبعية اجتماعية حيثية  
 تعبديية معبرة في العنوان فقط ودون العنوان حتى يلزم خلاف المفروض على اعتبارها لا الوحد المحضة  
 ضرورة ان العدد حقيقة احدية محصلة شي مركب له لوازم متغايرة للوازم الاجزاء لكونه من مقولة  
 الكم وغيرها والوحدات بدو تلك الحيثية ليس كذلك لانها كثرة محضه ودخولها في العدد من  
 حيث هي لا يستلزم دخولها فيه من تلك الحيثية اي حيثية العروض فضلا عن العينية فلا يلزم من دخول الوحد

المحضة في العدد والكثرة دخول العدد في التقليل كما يشهد به الفطرة السليمة والقرينة المستقيمة فلا بد  
 عليها ما اوردته المحققين لكن يدعي ان الوحدة العرفية ان لم تكن حقيقة عددية قبل عروض البنية وبعد عرضها  
 صارت حقيقة عددية فيلزم المجمولية الذاتية لصيرورة الوحدة البغرة الداخلية تحت مقولة الكم بعروض  
 البنية الخارجية عنها حقيقة عددية داخلية تحتها وهو محال وان كانت حقيقة عددية قبل عروضها فلا حاجة  
 الى البنية وجيب باننا نختار ان الوحدة قبل عروض البنية كانت حقيقة عددية لكن لما لم تكن حقيقة  
 عددية متقرة استجبت الى البنية حتى نصير بها حقيقة واحدة كما ان المجمويان والناطق لم يكن حقيقة واحدة  
 محصلة قبل البنية وجد توحد ما صار حقيقة واحدة من غير ان يكون التوحد جزء منها ولا يخفى عليك  
 ان القول بكون الوحدة حقيقة عددية قبل التوحد باطل لان ادراج الوحدة المحضة المتبقي في مقولة  
 الكيف او ليست من مقولة اصلا على خلاف القوانين تحت مقولة الكم بكونها حقيقة عددية غير  
 الاجتماع المتناهي في الحكم بالمجولية ليس بينها باعتبار صيرورتها حقيقة واحدة بعروض البنية حتى  
 يصح قياسها على المجمويان الناطق بل باعتبار ان الوحدة قبل عروض البنية لا يصلح لكونها حقيقة عددية  
 للزوم المنافاة ولا بد ان يكون حقيقة عددية بعروضها وما هو الا مجمولية ذاتية ولا يتغير على التفرقة  
 بين وحدة والوحدة من حيث الكثرة بحيث لا يلاحظ معها الهيمنة لا دخولا ولا عدا وتقال ان  
 الاول من مقولة الكيف او ليست من مقولة اصلا والثانية عدد من مقولة الكم فلا يلزم الاتحاد بينهما لان الكلي  
 كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثيرين منها فكما يقال الوحدة وحدة يقال الوحدة وحدة فيقول  
 المحذور ويلزم التصادق بينهما بالذات فافهم قال في الحاشية في بيان الاحتمالات والتفصيل ان بينا امور  
 الاول الوحدة من حيث انها مشتقة على البنية الصوتية بان يكون تلك البنية جزء منها والثاني الوحدة  
 من حيث انها معروضة لتلك البنية من غير ان يكون تلك البنية داخلية فيها والثالث الوحدة المحضة بان لا يكون  
 تلك البنية داخلية فيها وطرفة لها والرابع كل وحدة وحدة تعد على تقدير اشتماله على الجزء الصوري



وحدات بالوجه الاول على تقدير عدم تماثل عليه وحد بالوجه الثاني انتم كيف يستلزم دخول  
الوحد المحفظة في العدد ودخول الوحد الملحوظ بالهيئة الاجتماعية فيه والحال انه حينئذ يلزم دخول الوحد  
الموجود <sup>بوجه</sup> واحد في العدد مرتين مرة على الانفراد بلا ملاحظة الهيئة ومرة في ضمن المجموع الملحوظ معا <sup>او</sup>  
محال الاستحالة تقدم الشيء على الشيء من جهة واحدة هي الجزئية بمرتبة ومرتبتين معا اما تقدم الوحدة  
بنفسه على العدد بمرتبة واحدة فظاهرا بمرتبتين فلان الوحدة المجردة مقدمة على المعرفة المتقدمة <sup>على</sup>  
العدد ومقدم المقدم على الشيء مقدم عليه بمرتبتين مع انه يكفي لتقومه دخوله في مرة واحدة فيلزم <sup>استغناء</sup>  
عن الثاني وهو محال وايضا لو استلزم احدها لآخر يلزم تركيب العدد كالثلاثة مثلا من الاجزاء الغير المتناهية  
اذ يحصل من اخذ وحدتين وحدتين بلا اعتبار الهيئة من الثلاثة المركبة من الوحد اثنتي عشرة مجموعة  
ويكون كل مجموع من خارج من الثلاثة ولما كان دخول الوحد المرفقة مستلزما لدخولها مع الهيئة فلا حينئذ  
ان يكون المجموعات الثلاثة الحاصلة من وحدتين وحدتين من الوحد الثلاثة مع اعتبار الهيئة ايضا اجزاء  
وكذا يكون المجموعات الثلاثة الاخيرة المعرفة للهيئة الحاصلة من تلك المجموعات باخذ مجموعين مجموعين  
اجزاء بناء على الاستلزام المذكور لكن من دخول الوحدتين من حيث الكثرة في الثلاثة لا يلزم التركيب  
من الاجزاء الغير المتناهية اذ الوحدة مع وحدة بدون تلك الهيئة ليست بمغايرة لتلك الوحدة مع وحدة  
اخرى كذلك انما يلزم ذلك اذا كانت الهيئة معتبرة لان الوحدة مع وحدة من حيث عروض الهيئة مغايرة  
لتلك الوحدة مع وحدة اخر من تلك الهيئة وبهذا الى غير النهاية ولما كان لمنوهم ان تنوهم ان جزئية  
البعض لا يقضي لجزئية سائر المجموعات حتى يلزم التركيب من اجزاء غير متناهية لجواز ان يدخل فيها المجموعات  
الثلاثة من الوحد الثلاثة ولا يدخل فيها مجموعات المجموعات فاجاب عنه في الحاشية والقول بجزئية مجموع  
مجموع او مجموعات دون مجموعات ترجيح بلا مرجح انتم ولا يظن ان تسليم استلزام دخول الوحد  
المرفقة لدخول الوحد المعرفة ان المرجح لعله يكون اعتبارية المجموعات الحاصلة بعد حصول المجموعات الثلاثة

من الوحدات الثلاثة ولا يتوهم ايضاً ان استلزام دخول الوحدات الصرفة لدخولها مع الهيئته  
 لا يقتضي استلزام دخول المجموعات الصرفة لدخول المجموعات المجردة حتى يلزم التركيب من الاجزاء الغير  
 المتناهية لان تخصيص الاستلزام بدخول بعض الكثرة دون بعض تخصيص لا مخصص فقد برع اننا  
 الثلاثة مثلاً مع الغفلة عن مجموع الوحدتين معروضاً للهيئة فلو كان دخول الوحدات بدون الهيئة مستلزماً  
 لدخولها معها لما امكن ذلك كما لا يمكن تصور مع الغفلة عن الوحدة الصرفة بل نقول على تقدير كون العدد  
 عبارة عن محض الوحدة ان لا يكون الهيئة داخله فيها ولا عارضة لها ايضاً لا يلزم تركيبه من الاعداد المتخالية  
 لان دخول الوحدة في العدد كما في الستة مثلاً يرجع الى دخول كل وحدة واحدة وفيها برات متعددة  
 كما يلوح باننا في الصداق لان الدخول حكم واحد يخصى لا يتعلق باشياء كثيرة حيث انها كثيرة فيكون دخول  
 الوحدة الكثيرة في العدد بدخولات كثيرة ودخول الاعداد فيه على تقدير كونها عبارة عن محض الوحدة  
 لا يكون الا دخولا واحداً والفرق بين كل وحدة واحدة وبين الوحدة بدون الهيئة الاجتماعية ما لا يخفى على  
 احد لان الاول امتياز تام لكن خرد عن الآخر بخلاف الثاني ومن الاحكام ما يستند الى كل وحدة واحدة  
 دون الوحدة كما قال في الحاشية لا يخفى على المتأمل ان الحكم الواحد لا يتعلق بالاشياء والكثرة حيث انها  
 كثيرة الا ان دخول الرجال الكثيرة في الدائرة لا يدخل واحد بل كل واحد من الرجال دخول هو قائم به  
 فلا يكون دخول وحدة واحدة في الستة برات مستلزماً لدخول الوحدة فيها مرة واحدة فضلاً عن العينية  
 ويرد عليه ان العدد لما كان عبارة عن الوحدة المحضة التي لا يعبر عنها بالهيئة لا دخولا ولا عروفاً فلا  
 تغاير بين العدد والوحدة الا بالذات لا بالاعتبار ويكون الوحدة المدخولة بعينها العدد المدخول  
 وان كانت جهة الدخول مختلفة بان يكون دخول احدهما بدخولات متعددة ودخول الآخر بدخول  
 واحد وليس النزاع في الدخولين بالمعنى المصدر حتى يفرق بينهما بالوحدة والكثرة وانما النزاع  
 في المدخولين ولا ريب في عينيهما اذا المانع من العينية ما كان الا الهيئته وهي منفقة قائل

وبما حققنا من عدم جزئية العدد الاقل لاكثر يظهر لك ان ما قال هذا المحقق في شرح العقايد العضدية  
 في بيان الاغتراب المتناهية مطلقا عدد اكانت او غير مترتبة في الواقع بان مجموع الامور الغير المتناهية  
 متوقف على هذا المجموع بلا واحد لكونه جزء منه وهذا المجموع يتوقف عليه اذا سقط عنه واحد آخر وهكذا  
 غير النهاية فنثبت الترتيب بين المجموعات فيكون متناهية بجريان براهين البطلان التسلسل وتناهي المجموعات  
 مستلزم للتناهي بين السلسلة لا يتم سواء كان العدد مشتركا على الجزاء الصغرى او غير متماثل لما قال في الخاتمة  
 وذلك لان المجموع الثاني ليس متوقفا عليه للمجموع الاول وجزءه الا بواسطة جزئية العدد العارض للمجموع  
 الثاني للعدد العارض للمجموع الاول لما تقر في موضعه ان الكلية والجزئية من الاعراض الاولى للكلمة لم تثبت  
 كون العدد جزء للعدد لان حقيقة العدد وحدها باعتبارها الهيئة الصورية اما لوجودها او بغيرها  
 فيها على اختلاف القولين وليس حقيقة محض للوحدة **تتضمن** فلا يلزم من دخول الوحدة في العدد  
 الكثير دخول العدد القليل فيه حتى يثبت الترتيب نعم لو قال بان المجموع الاول مستلزم للمجموع الثاني وذلك  
 المجموع الثاني للمجموع الثالث وهكذا كل مجموع فمجموع فمجموع فمجموع فمجموع فمجموع فمجموع فمجموع فمجموع  
 رح ولم يقف متوقفا احدها على الآخر لكان كلامه صحيحا لانه اذا تحقق مجموع آحاد العشرة مثلا تحقق كل  
 واحد من آحاد مجموع الخمسة قطعا اذا تحقق كل واحد واحد منها تحقق مجموعها بالضرورة اي تحقق آحاد الخمسة  
 من حيث انها معروضة للهيئة الوحدانية وصالح لان ينتج عنها العقل هذه الهيئة لان عرض الهيئة  
 للآحاد وعروض الترتيب للانضمام والابلز التسلسل فنثبت الاستلزام وهذا الوجه الثاني من البرهان  
 لابطال الترتيب بين الاعداد بالعلية والمعلولية ان علة عدم العلول ليست عدم العلة الواحدة  
 العينة تبين خاص من اجزاء العلة التامة ولا كل واحدة من المعينات على سبيل الاستقلال والا  
 يمتنع على الاول عدم العلول بدون عدم هذه الواحدة البعثة ويلزم على الثاني توارد علل المستقلة  
 على معلول واحد عند عدم الجميع بل العلة للعدد المشترك من اعدام العلل وهو عدم علة من علل الوجود

واما عدم العلة المعينة من عل وجوده فهو مستلزم لعدم المعلول باعتبار انه يقيد عليه عدم علة ما من دون  
توقف عليه فعدم الواحد الاقل ليس علة لعدم الاكثر لانه عدم المعين بل مستلزم له فلم يثبت الترتيب بين الالاف  
بالعلية والمعلولية على تقدير الجزئية ايضا ويثبت باللازمية والملزومية وهو المطلوب قال بعض الافاضل  
ببراهينه

في ابطال الترتيب وتزيف الوجود الثاني لا بطلانه ان عدم المعلول ليس يتوقف بالذات الا على عدم  
العلية التامة المعينة التي يكون المعلول عنده وجودها من غير تأخر بالضرورة وبه عليه بقوله فثبت  
لا يترتب وجوده واما الاعلى شيئا بعينه فلا يكون عدم علة معينة من العلة الناقصة علة لعدم المعلول حتى  
يثبت به الترتيب بين عدم المجموع الاكثر والاقول بالعلية والمعلولية ولا يكون عدم علة علة لعدم البعض حتى  
يطلب لانه غير معين فاجاب المحشي المدق رحمه الله عن التبيين الحاشية بقوله واما قال ان شيئا بعينه لا يترتب  
وجوده واما الاعلى شيئا بعينه ففي الوجود مسلم واما في عدمه فلا اذا التحقق ان عدمه يحتاج الى التأثير  
بالكفي في سلب التأثير وجوده هذا **المحكي** المراد بالتأثير تأثير العلة المعينة لتأثير العلة مطلقا  
حتى يرد ان القول بعدم احتياج عدمه الى التأثير مخالف لما سبق من علية عدم علة ما لعدم المعلول وليس  
التأثير زائدا عليه واما عدم احد الاجزاء بعينه او لا بعينه فعلى خلاف متصور الجاهل كاي من مقارنات  
الموقوف عليه الذي هو عدم العلة التامة ولو ازمر باعتبار ان المعلول ينعدم بانعدام العلة التامة وانعدامها  
لا يمكن الا بانعدام احد اجزائها بعينه او لا بعينه لانه لا يمكن ان يخلو احد المعلول بالذات  
والمجهول المراد بانعدام المعلول بانعدام احد اجزاء العلة التامة فنسبوا انعدام المبدأ بالذات ولم يفتنوا  
ان نسبة انعدام المعلول الى انعدام احد الاجزاء ليس الا بواسطة ان انعدام العلة التامة التي هي موقوف  
عليه لانعدام المعلول موقوف على انعدام احد الاجزاء بعينه او لا بعينه وليس بالذات فعدم الشرط ليس  
ما يتوقف عليه عدم الشرط بالطريق الاول لان عدم احد الاجزاء التي يتوقف عليها المعلول في قوامه  
لما لم يكن ما يتوقف عليه عدم المعلول فاحال عدم الشرط الذي لا دخل له في قوامه بل هو محقق غير لازم

عدم حدة التامة الذي هو العلة لعدم أي معلول لأنه قد نعدم بالعدم العلة التامة وقد يوجد مع  
 الغلظها فكيف يصح كونه لازما وكذلك وجود المانع من تأثير العلة التامة في وجود المعلول ليس ما يتوقف  
 عليه عدم المعلول بل ما يغني عن مقتضى المعلول مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلة التامة فكيف يكون ما يتوقف  
 عليه قول في فساده هذا القول ان العلة التامة الموقوف عليها المعلول هو مجموع العلة الناقصة بمعنى أحوالها  
 التي هي الكثرة المحضة الموجودة بوجودها لا الأمر الواحد بمعنى المركب منها المغاير لها باعتبار عرف  
 الهيئة الاجتماعية او دخولها فيها والآي ان لا يمكن كذلك بل يكون عبارة عن المركب من الاجزاء  
 المغاير لها ان يكون العلة التامة جزءا لنفسها لا هنا عبارة عن جملة ما يتوقف عليه المعلول بل ان يكون عند  
 وجودها ولا ينتظر الى شئ آخر فلو كانت هي اليف من جملة ما يتوقف عليه المعلول من العلة الناقصة كساير  
 الاجزاء بناء على ان العلة الاخيرة علة ناقصة لزم ان يكون هي بجزء تلك الجملة التي هي نفسها لان المجموع اذا صار  
 مغاير لاحاد العلة الناقصة وحاصلا بعد فحمله ما يتوقف عليه المعلول حينئذ هي العلة الناقصة الكثرة  
 مع هذا المجموع فصار جزء من جملة ما يتوقف عليه هي العلة التامة فلزم خبرية هذا المجموع لها مع انه نفسها  
 ما اذا كانت العلة التامة عبارة عن المجموع العلة الناقصة وكثرتها لا يلزم ذلك لان المجموع على ما عرفت  
 للاجزاء يتوقف المعلول عليه توقفات كثيرة هو عين التوقف على كل واحد منها فلا يكون بعض ما يتوقف  
 وفيه ان العلة التامة عبارة عن مجموع العلة الناقصة فقط لا عن مجموع العلة الناقصة هي الاجزاء والعلة التامة  
 التي هي المجموع يلزم الخبرية والظاهر في الاستدلال ان يقال ان العلة التامة لو كانت عبارة عن  
 المجموع المركب يكون الهيئة العارضة ايضا ما يتوقف عليه المعلول وجزء منه فيحتاج الى هيئة اخرى ليصير  
 المجموع علة تامة وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل وهو باطل قد برهنا في لاق العلة التامة لما  
 عبارة عن مجموع العلة الناقصة بمعنى احوالها وكثرتها قال بعضهم المعلول يتوقف على العلة بتوقفها  
 كثيرة لا يتوقف واحد ويصدق العلة عليها بوصف الكثرة لا بوصف الوحدة

واذا تمهد ان العلة الثامنة نفس العلة بمعنى الكثرة فعدم العلة الثامنة ليست الا جميع عدوات العلة  
 الناقصة كما ان وجودها ليس الا جميع وجودات تلك العلة لان الحكم الواحد نفيا كان او اثباتيا لا يصلح  
 للتعلم بالاستثناء والكثرة من حيث انها كثيرة فلا بد ان يكون عدوها اعدادا متعددة كما ان وجودها  
 وجودات كثيرة ولا يتوهم انه اذا فرض انعدام المعلول لعدم واحد من العلة الناقصة فحينئذ العلة  
 اما موجودة او معدومة وليست موجودة ولا معدومة فعلى الاول يلزم عدم المعلول مع وجود العلة  
 الثامنة وعلى الثاني خلاف ما مهد من ان العلة الثامنة لا يعدم الا بتحقيق جميع عدوات العلة الناقصة  
 وعلى الثالث يلزم ارتفاع النقيضين لانا اخبرنا الثالث وقلنا ان العلة الثامنة لما كانت عبارة  
 نفس العلة الكثيرة من حيث انها كثيرة فعدم البعض لا يكون عدم الكثير كما ان وجود البعض ليس وجود  
 جميعها ليست موجودة ولا معدومة بل بعضها موجود والبعض الآخر منها معدوم وليس نفس  
 الوجود والعدم بالنسبة الى شئ واحد حتى يلزم الارتفاع بخلاف ما اذا كانت عبارة عن المجموع  
 من حيث هو مجموع فينبغي ان يكون منفيته بانتفاء احدى اجزائها ولا يتوقف انعدامها على انعدام  
 جميعها فافهم فلو كان علة عدم المعلول عدم العلة الثامنة كما قال بعض الافاضل دون عدم واحد  
 منها يلزم ان لا يعدم المعلول الا عند عدواتها الموقوف عليها فظاهر ان الامر ليس كذلك الواقع  
 اذ كثيرا ما يعدم المعلول عند عدم واحد من العلة الناقصة قوله فعدوات الاعداد والمقاييل  
 ان يقول تلك العدوات ليست من الموجودات الخارجية ولا الذهنية بل انها امور انتزاعية تنزعا  
 العقل من الاعداد المعدومة التي هي منشأ لانتزاعها ومعنى استلزام عدم الاقل لعدم الاكثر  
 استلزام صحة انتزاع عدم الاقل لصحة انتزاع عدم الاكثر بانه اذا تحقق منشأ عدم الاقل لمكان انتزاعه وتحقق  
 منشأ عدم الاكثر وامكان انتزاعه لا الاستلزام بين الانتزاعين بالفعل حتى يرد انه ممنوع لا مكانا  
 انتزاع عدم الواحد مع انفصاله عن انتزاع عدم الاثنين فلا يكون تلك العدوات موجودة غير متناهية

بالفعل حتى يجري فيها برهان ان السلسل لا يخفى ما لا وجود له الا بعد اعتبار العقل ولا بد لجزء  
 من الوجود واما الوجود العقلي للامتناعات التي تحققت عند انزعاجها فهو غير محذور اما امتناع  
 فان ثبت المقصود من اثبات الامتناع اجراء برهان التطبيق متشابه تلك العدادات بفرض  
 سلسلتي العدادات متساوية المبدأ بان يكون احدهما ناقصة من الاولى <sup>الاولى</sup> وتطبيق <sup>الاولى</sup>  
 والثاني بالثاني وبكذا فان تطابقها الى غير ان ياتي <sup>الاولى</sup> الناقص مع الزاوية والاولى  
 في الزاوية مرتبة لا توجد بازاء مرتبة في الناقصة فيلزم انتهاء الناقصة وكذا يلزم تناسل الزاوية  
 ايضا لانها لم تكن زاوية عليها الا بوحدة وقد فرضنا انها غير متساويةين هذا خلف فبطل عدم  
 تلك العدادات وكونها امور انشائية لا يمنع ذلك التطبيق لان الاجزاء المقدرية التي يحصل  
 بها تقدير الجسم المتصل الغير المتناهي المقدار يجري فيها برهان التطبيق بتعيين المبدأين وتطبيق  
 احد الجملتين الناقصة بوحدة على الآخر عليها مع انها اجزاء وهمية انشائية غير موجودة في الخارج  
 لانها لا تتركب الجسم المتصل المتناهي المقدار القابل للانقسامات الغير المتناهية الذي هو جزء من  
 الجسم المتصل الغير المتناهي المقدار من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل وذلك الامتناع للزوم عدم  
 تناسل المقدار المتناهي لان فاعية جميع اجزاء الكل مستلزم لفاعية جميع اجزاء جزئية وهو باطل فلا يكون  
 اجزاء الكل ايضا بالفعل فلا بد على هذا التقرير ان الدليل بقوله لا تنشأ تركيب الخ غير منطبق  
 على الدلالة بل على كون اجزاء الجسم المتناهي انشائية ولا دلالة فيه على انشائية اجزاء الجسم المتناهي  
 وهو بصدده اثباتها ووقع في بعض النسخ الغير المتناهية بدل قوله الغير المتناهي المقدار فبطل هذا  
 صفة للاجزاء ويلزم حينئذ جريان التطبيق في الاجزاء الغير المتناهية للجسم المتصل المتناهي مع انه  
 غير ما في الاصل بالفعل امر واحد متناه لا اجزاء فيه اصلا فيغني ان يكون صفة للجسم المتصل بتاويل  
 للجسمية كذا في العبد الجسمي قال في الحاشية قوله اجزاء وهمية غير موجودة في الخارج اي غير موجود

بوجود مفاهيم لوجود الكل تفصيلا ان الاجزاء التحليلية ما معدومة مرتبة واما موجودة متعددة واما  
 موجودة واحدة والاول باطل لان تلك الاجزاء تقع موضوعا لقضايا خارجية كما اذا تسخن بعض  
 المتصل وتبرد بعضه في الخارج فيقال ان هذا البعض يبرد وذلك البعض يزد وتثبت الاشياء المتشعبة في ذلك  
 يستلزم ثبوت المثبت لحد ذلك الطرف وكذا الثاني لان الجسم يقبل تقسما غير متناهية فلو كان  
 ملك الاجزاء فيه متعددة يلزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل فثبت انها موجودة واحدة  
 بوجود الكل فليس في الخارج الاستداد واحد من غير ان يكون فيه كثر وتعدو ثم العقل بمحوته الوهم  
 ينتزع عنه اجزاء يفرض شيئا وكذا شيئا فبطل ما توهم انها حقيقة متعددة موجودة بوجود واحد  
 كيف والوجود هو نفس الموجودية المنتزعة وليس له فرد سوى الحقيقة المختصة بالوصف او الاضافات  
 قال مضمينا في التحصيل الملهو والخمر لا يصح ان يكون بينهما وحدة بالاتصال حقيقة فان الموضوع للتحصيل  
 بالحقيقة جسم بسيط متفق بالطبع وكذا ما قيل في ذات الجزء التحليلي مقدم على الكل في الوجود والجزاء  
 بمعنى ان العقل اذا قاس الكل والجزء الى الوجود يحكم بتقدم ذات الجزء عليه ووصف الجزئية متأخر  
 عنه لما حقت ان الجزء والكل في الخارج امر واحد مع ان تأخر وصف الجزئية متحقق في كل جزء فان  
 اعمال الروية ولكن على سلامة القرينة **لن** نقضه قوله اما معدومة مرتبة اي لا يكون لها وجود لها  
 ولا بمنشاء انشائها قوله اما موجودة واحدة اي موجودة بوجود واحد بوجود المنشأ كالجسم  
 واطلاق الاجزاء عليها اطلاق عرفي لا حقيقي لاقتضاء التركيب وهو منتف لانها موجودة حقيقة  
 بوجود واحد بضرورة الهوية المتعددة متحدة في الوجود لانه باطل كما سياتي قوله يقع موضوعا لقضايا  
 اه فتكون موجودة البته اما بنفسها او بمنشأها قوله بذلك البعض حمله لان الحرارة قائمة باهوى صحيح  
 لان شئ بعض الاجزاء وكذا البرودة قائمة باهوى صحيح لان شئ بعض آخر فعل الحار وكذا البرودة على الاجزاء  
 صحيح باعتبار صحة انشائها عنه لان الوجود بنفسها غير ضروري للقضايا الخارجية بل يكفي وجود المنشأ



وتترتب عليها أحكامها قوله مستلزم لثبوت المثبت له انما اختار الاستدلال على الفرعية لانه منقوض  
بقولنا زيد موجود اذا الفرعية تقضي التقدم فيلزم تقدم الشيء على نفسه او كون الشيء موجودا بوجود غيره  
متناهيته وكلاهما باطلان قوله من اجزاء غير متناهية بالفعل فرجع الى هذا النظام وهو باطل بالبرهان  
التي ذكرت في موضعها قوله موجودة واحدة بوجود الكل الخ يعني ان الكل له وجود خارجي صحيح  
لاشراعه وهذا الوجود من تلك الحينية وجود وهمي للاجزاء وذلك القدر من الاتحاد لا يكفي لصحاح  
بين الكل والجزء حتى يلزم ان يصبح هذا الذراع ذراعان بخلاف المشتق فانه يصح حمله على موصوف مع انه  
معنى بسيط متخرج عن الموضوع على المعنى الشخصي المدق رحمه الله تعالى والموصوف وجود خارجي والمشتق وجود  
هو كون الموصوف بحيث يصح منه اشتراعه لان بينهما ارتباطا زائدا على ذلك القدر مدركا بالبداهة  
بحيث لا يستطيع لتفسيره كما قيل في الحلول ولا تجدين الجزء والكل ذلك الارتباط حتى يحكم بصحة الحمل  
بينهما فلا يرد ان المشتق كما هو معنى اشتراعي ومنشأ لصحة الحمل بينه وبين الموصوف فلكل لا يجوز ان يكون  
منشأ لهما فيما نحن فيه لعدم الفارق بينهما قوله الوجود هو نفس الوجودية المنترقة الى آخره حاصلا ان الوجود  
معنى مصدر اشتراعي ليس له افراد سوى المخصص فيكون متعدد وابتعد للمنسوب اليه واحدا بوحدة فكيف  
يتصور تعدد حقايق الاجزاء المضاف اليها الوجود بدون تعدده فبطل الاتحاد في الوجود قال بهميناه  
بهذا استشها وعلى عدم تعدد حقايق الاجزاء بان وحدة الاتصال بينها يابى عن مع عزل النظر عن تعدد  
الوجود لان الاجزاء لو كانت موجودة متعددة لم تكن منها وحدة بالاتصال كما ان الماء والخر جسمان مختلفان  
لا يصح ان يكون المركب منهما متصلا واحدا حقيقة كيف والموضوع للمتصل بالحقيقة ليس الاجسام بسيطا  
متفقا بالطبع فافهم قوله تحقق في كل خبر الخ اي اخر عر وض الجزئية من الكل جاف جميع الاجزاء تحليلية  
او غير تحليلية فلا وجه لتعميم التحليلية اذ الكمية والجزئية متضايقان وكل متضاياف محتاج في عروضة  
الى موضوع المتضاياف الاخر قلت الاجزاء المقدارية للجسم الغير المتناهي المقدار انما يحجر فيها برهان التطبيق

ان منشأ اشتراكها هو الجسم الغير المتناهي المقدار موجود في الخارج لان من شرطه ان يكون موجودا  
بحري فيه بالفعل في الواقع اما بنفسه او بمنشأه وبيننا الاجزاء وان لم تكن موجودة بنفسها لكنها  
بمنشأها فيجري البرهان فيها باعتبارها واما تلك العدوات فمنشأ اشتراكها عند الاشتراك ليس كذلك  
فلا يجري فيها ويرد علينا وجود المنشأ غير كاف لاجراء البرهان ولا يلزم اجراءه في اجزاء الجسم  
الموجودة بحدوده لانها ايضاً غير متناهية بالقوة عند الحكماء وعند الجريان يكون متناهية بالقوة  
فيرجع الى مذهب الشكوك في وهو باطل عندهم فلا بد لاجزاءه من وجود الغير المتناهي بنفسه لاجزائه  
في الجسم الغير المتناهي ليس باعتبار انه منشأ لاجزائه بل لانه موجود بنفسه فيجزئ ذلك في حقيقة لانها  
فما لم يتم لا يخفى عليك ان هذا السبب يجري في اقسام المعدودات ايضاً اذا الزيادة والنقصان كما في  
الاعداد بالذات لكونها عرضاً لارض الكم حقيقة كذلك يعرضان للمعدودات بواسطة عرضها لاعدادها  
وهذا القدر كاف لاجراء براهين البطلان التسلسل لانها لاجزاءها على تعيين المراتب هو حاصل  
فيها وانما خصل المصنف يرج بالعدم والاتصاف بالافقية والاكثارية بالذات وترك المعدودات معانيه  
عليه فيحتمل ان الاكثر بالذات مستلزم للاقول بالذات كذلك الاكثر بالعوض مستلزم للاقول بالعوض  
وكما ان عدم الاقل بالذات مستلزم لعدم الاكثر بالذات كذلك عدم الاقل بالعوض مستلزم لعدم الاكثر  
بالعوض هو مجموع المعدودات من حيث هو مجموع فعلي هذا لا يتوهم انه اذا فرض انتفاء زيد مثلاً يلزم  
منه انتفاء الناس حجة بناء على استلزام عدم الاقل لعدم الاكثر وهو باطل بالضرورة لان المجموع  
الذي فرض تركبه من زيد وان لم يبق من حيث هو مجموع لكن لا يلزم برفع المجموع برفع جميع اجزائه  
حتى يلزم انتفاء كل واحد واحد من الناس فلا يرد حينئذ ان الامر الزايل لا يختص في العدد فيجوز ان يكون  
الادراك زوال امر آخر غير العدد فلا يثبت الترتيب بين تلك الامور لان حجة نفسها ولا حجة  
اعدها المتأخرة لعدم تحقق العدد الاكثر والاقول في هذه الامور **قال المصنف العلامة**

بأن منشأ اشتراكها هو الجسم الغير المتناهي المقدار موجود في الخارج لان من شرطه ان يكون موجودا بحري فيه بالفعل في الواقع اما بنفسه او بمنشأه وبيننا الاجزاء وان لم تكن موجودة بنفسها لكنها بمنشأها فيجري البرهان فيها باعتبارها واما تلك العدوات فمنشأ اشتراكها عند الاشتراك ليس كذلك فلا يجري فيها ويرد علينا وجود المنشأ غير كاف لاجراء البرهان ولا يلزم اجراءه في اجزاء الجسم الموجودة بحدوده لانها ايضاً غير متناهية بالقوة عند الحكماء وعند الجريان يكون متناهية بالقوة فيرجع الى مذهب الشكوك في وهو باطل عندهم فلا بد لاجزاءه من وجود الغير المتناهي بنفسه لاجزائه في الجسم الغير المتناهي ليس باعتبار انه منشأ لاجزائه بل لانه موجود بنفسه فيجزئ ذلك في حقيقة لانها فما لم يتم لا يخفى عليك ان هذا السبب يجري في اقسام المعدودات ايضاً اذا الزيادة والنقصان كما في الاعداد بالذات لكونها عرضاً لارض الكم حقيقة كذلك يعرضان للمعدودات بواسطة عرضها لاعدادها وهذا القدر كاف لاجراء براهين البطلان التسلسل لانها لاجزاءها على تعيين المراتب هو حاصل فيها وانما خصل المصنف يرج بالعدم والاتصاف بالافقية والاكثارية بالذات وترك المعدودات معانيه عليه فيحتمل ان الاكثر بالذات مستلزم للاقول بالذات كذلك الاكثر بالعوض مستلزم للاقول بالعوض وكما ان عدم الاقل بالذات مستلزم لعدم الاكثر بالذات وكذلك عدم الاقل بالعوض مستلزم لعدم الاكثر بالعوض هو مجموع المعدودات من حيث هو مجموع فعلي هذا لا يتوهم انه اذا فرض انتفاء زيد مثلاً يلزم منه انتفاء الناس حجة بناء على استلزام عدم الاقل لعدم الاكثر وهو باطل بالضرورة لان المجموع الذي فرض تركبه من زيد وان لم يبق من حيث هو مجموع لكن لا يلزم برفع المجموع برفع جميع اجزائه حتى يلزم انتفاء كل واحد واحد من الناس فلا يرد حينئذ ان الامر الزايل لا يختص في العدد فيجوز ان يكون الادراك زوال امر آخر غير العدد فلا يثبت الترتيب بين تلك الامور لان حجة نفسها ولا حجة اعدها المتأخرة لعدم تحقق العدد الاكثر والاقول في هذه الامور قال المصنف العلامة

راجح فبين هذا العلم تحصيل لازاته ولا كون العلم تحصيل لازاته هو من الامور التي تجدها في النفس  
 ولا تحتاج فيها الى بيان والامر الحاصل عند العلم باحد المعلومين غير الحاصل عند العلم بالمعلوم الآخر  
 لما سبق فيلزم ان يكون لكل معلوم امر في العقل لطابقه وهو العلم به دون العلم باعده و ذلك هو المراد  
 بحصول صورة الشئ في العقل ويجب ان يكون هذا العلم اعم من ان يكون مطابقا لما في نفس الامر وغير  
 مطابق او جازما او في جازم فينبغي ان يتصور التصديقات اذ المنطق انما يجتنب عن المعاني الكلية  
 وعن الصناعات الخمس **قوله** فبين بهذا العلم متصف بالمطابقة ولما مطابقا بان  
 يقال ان هذا العلم مطابق للواقع وذلك غير مطابق له ولا لازاته لا يتصف بهما لانهما وال محض  
 غير صالح لا تصاف بشئ ماصلا فلا يكون علما قاطعا وجه التامل ما بينه في الحاشية بقوله توجيهه ان العلم  
 على تقدير كونه اذاته ليس نفس لازاته والروايل بل هو نفس الزايل كما انه اذا كان يحصل بصورة ليس  
 التحصيل المحصول بل هو نفس الحاصل فكما ان الحاصل من حيث انه حاصل متصف بالمطابقة مع قطع النظر  
 عن كونه حاصلًا فكذلك الزايل من حيث انه زايل متصف بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه زايلًا **انتهى**  
 انت تعلم انه لا يصلح كونه علما لانه محض غير قائم بموضوع ولا متخرج عنه حتى يتصف النفس فضلا  
 المطابقة وصدق المشتق الى العالم مع انتفاء المبدء ممنوع **قوله** ولان كون العلم تحصيل امر الاستدلال  
 عليه لا ينافي كونه من الامور الوجدانية ولا يوجب النظرية اذا النظرى هو ما يتوقف على النظر لا ما يحصل  
 بالنظر والفرق واضح لان الحاصل بشئ قد يوجد بدونه بخلاف المتوقف عليه كما اشار اليه في الحاشية  
 بقوله التوقف على النظر غير المحصول به سواء كان لتوقف بحجة الترتيب او بحجة كونه لا متنع لان  
 ما يحصل بشئ لا يلزم ان يترتب عليه ويمتنع بدونه **انتهى** وليس المراد بالذليل ان ههنا ما يتوقف  
 عليه حتى يرد ان البديهي لا يفتقر الى الاستدلال لان المراد به هو اعم منه ومن التبيين على طريق عموم المجاز  
**قوله** لما سبق اي الا لكان العلم باحد ما عين العلم بالآخر وذلك لان الحاصل الواحد ليس له الا

واحد لما مر من ان المعنى المصدرية لا تتعدى الاتباع والمنسوب اليه وهو بين منتفك وكذا يلزم الغيبة اذا  
كان العلم عبارة عن الحاصل كما بين في الحاشية بقوله هذا البيان على تقدير ان يكون العلم عين الحاصل فيه  
ضروري اذ يمكن ان يتوهم على هذا التقدير ان يكون الحاصل بهذا هو الحاصل بحصول آخر والعلم بذلك هو  
هذا الحاصل بحصول آخر **نتجته** ووجه جريان البيان ان تعدد الحصول يستدعي تعدد الحاصل فعند

واحد الا يكون الحصول متعدد او بوجه آخر لو كان الحاصل عند العلم بهذا عين الحاصل عند العلم بذلك كان  
تعلق الحصول الثاني بالتعلق بالحصول الاول سابقا بلا تخلل لعدم بين الحصولين غير تحصيل الحاصل غير  
التحصيل الاول وان تخلل عدم فيلزم عادة لعددهم وان لم يكن بين الحصولين تقدم واما غير فيلزم اجتماعهما  
صدوقا وهو باطل لما اشترط ان النفس في آن واحد لا تتوجه الى شيئين وان كان الحصول الحادث عند العلم  
بهذا عين الحصول الحادث عند العلم بذلك فيلزم استواء حال العلم وما قبله لان الحاصل وكذا الحصول في  
العلمين واحد واللازم باطله فعيته الحاصل عند العلمين باطل في الفرة فاستقم قوله فيلزم ان يكون الحاصل

فان قلت ان كون العلم بحصول امر لا يستوجب ان يكون ذلك الامر موجودا فاما بالنفس متصفا بالمطابقة  
وعدم المطابقة لا يجوز ان يكون ذلك الامر العقلي مما لا يحوز فيه المطابقة والامساقة كما لاحظه بين  
العالم والمعلوم **ما ذهب اليه جمهور المتكلمين** المنكرين للوجود الذهني فيه ان ذلك الانتساب افتراء  
على المتكلمين وما عرفوا العلم الابانة صفة ذات اضافة تكشف بها المعلوم والقول بالاضافة انما صدر من  
الامام الرازي الا ما على الفلاسفة حيث قال ان دليلكم انما يدل على الوجود الذهني لا على كون الموجود **الذي**  
علما فانه لم لا يجوز ان يكون اضافة قلت تفريع المصنف مع ملاحظة مقدمة مطوية وهي ان العلم **مصحف**

بالمطابقة والامساقة كما يشهد به الفرة اذ لو لم يكن بملاحظتها بطلان الازالة لا يستوجب ان  
يكون العلم بحصول صورة بل يجوز ان يحصل شيء آخر فيلزم بهذا المقدمة ان يكون لكل معلوم امر مطابق  
له هو الصورة المساوية للمعلوم فانه ان اراد بالمطابقة بين العلم والمعلوم المطابقة بحسب الظاهر فيمنع

وشهادة الوجود أن محل النزاع غير مسموعة ولو اراد بها المطابقة بحسب الكشف بحيث لا ينكشف  
 للمعلوم إلا بمسلم لكن لا يلزم منه أن يكون لك المطابقة الصورة المسادية للمعلوم بالمطابقة لجواز أن يكون  
 ذلك أمراً آخر مخالفه بالحقيقة ويكون له نسبة خاصة إلى المعلوم بأن ينكشف به دون غيره لكن يقال  
 أن يقول فحينئذ لا حاجة إلى ما ذكر من المقدمات في إبطال الازالة بل يكفي أن يقال إن العلم يتصف بالمطابقة  
 واللامطابقة وغير الصورة الحاصلة لا يتصف بها فقد بر قال في الحاشية بهذا الإشارة إلى أنه يمكن أن يقال  
 العلم على تقدير أن يكون بزوال البراهين يتصف بها كما مر بيانه في حاشية الحاشية ولما كان المتصف بها  
 منحصراً في الأمر الحاصل والأمر الزايل ذكر المصنف رحمه الله تلك المقدمات في نفى كونه أمراً **إلّا** انتهى  
 قد مر فيه ففقدش قد يقال في الجواب عن قوله فإن قلت إن العلم ليس نسبته بين العالم والمعلوم أن تحقق النسبة  
 في تحقق المنتسبين ونحن ندرك ما ليس بوجوده في الخارج فلا بد من وجوده وإذا ليس في الخارج فهو الزايل  
 فلا حاجة إلى التزام كون العلم نسبته فإذا لم يكن للمعلوم نحو من الثبوت في القوة المدركة يبقى العلم ببقاء  
 ومنغى بانتفاءه ولا يتوقف على وجوده في الخارج لبداهته عدم تغير العلم بانتفاء المعلوم عن الخارج **و** انتهى  
 عليه بأنه يجوز أن يتحقق ذلك المعلوم في بعض المدراك العالية هي مدارك العقول المجردة والآلهة **و** انتهى  
 وهذا يتحقق كافٍ لتعلق الإضافة فلا يلزم على تقدير عدم وجود المعلوم في الخارج وجوده في الذات  
 بخبر أن الأشياء المدركة لنا الخارجية عن ذاتنا لو عدت في الخارج لا يتغير علمنا بها كما يحكم بالبداهة  
 فلو كان العلم موقوفاً على وجود الأشياء في الذات العالية لزم انتفاء العلم بانتفاء المعلوم من تلك الذات  
 لضرورة انتفاء العلم بانتفاء المعلوم وإذا لم يكن كذلك فلذلك النحوس يتحقق ليس كافياً فيجب وجود  
 في ذاتنا وبهذا ثبت ما ذهب إليه المحققون من أن المعلوم بالذات هو الصورة العلمية قال في الحاشية  
 وبيانه أن العلم صفات إضافية فلا بد من أن يتحقق المعلوم عند تحققه ونحن نفهم بالضرورة أن علمنا بالأشياء  
 الغائبة عنا لا يزول حين زوال تلك الأشياء في الخارج فالمعلوم بالذات هي الصورة الموجودة في **الذات**

لا ما هو موجود في الخارج لكن ينبغي ان يعلم انها معلومة بالذات من حيث هي لا من حيث انها مكتشفة  
 بالعوارض الذهنية والا لا يحتاج الى اثبات الوجود والذهني بل لا يتصور انكاره وبهذا يظهر ما سبق الى  
 بعض الاذنان من ان العلم المحصور علم بالذات لكون معلوما في الصورة الذهنية معلوما بالذات  
 والعلم المحصور علم بالعرض لكون معلوما في الشيء الخارجي معلوما بالعرض ليس بشئ نشأ من اهل هذه الفقه  
 واشتبهاه احد العلين المتفايرين بالآخر لان بينهما علين الاول علم متعلق بالمابية من حيث هي مع قطع النظر  
 عن العوارض الذهنية والخارجية بالذات وبالمابية من حيث انها معروفة للعوارض الخارجية بالعرض  
 وهذا العلم علم حصوله لا ليس بالحصول صورة لشيء في العقل والثاني علم متعلق بالعلم الاول الذي  
 هو العلم القديم بما قبل الاكتشاف فيناد ذلك العلم علم محصور لان علم النفس بذاتها وصفاتها علم  
 محصور كما تقرر في موضعه فافهم **انتهى** قائل فان المناقشة في ارجح الملازمة المذكورة مجازا  
 لما قال في الحاشية تقابل ان يقول المدرك العالي مع ما فيها من الصور العلمية على تحقق الاشياء  
 الخارجية والذهنية وعلى تقدير انتفاؤها يلزم انتفاء المعلول وهذا خارجا فايدرك لعل هذا  
 الوهم كما نزع قوم انا نعلم ان طوفان نوح مثلا مقدم على بعثه موسى عليه السلام ولو لم يكن فلك  
 ولا حركة ثم انه منسوب الى برأيه الوهم لما دل البرهان على خلاف **انتهى** ولما قيل من ان عدم  
 الاشياء عن الازدحام العالي محال والمحال يجوز ان يكون مستلزما محال آخر هو عدم تغير العلم قوله  
 وذلك هو المراد بحصول صورة الخ فالمراد بحصول الصورة الصورة الحاصلة اذ المطابقة انما هي محققة  
 فيها لان الحصول بمعنى مصدر لا يصلح للاتصاف بهذا يدل على ان مورد القسمة في التصور والتقدير  
 هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة لا حصول الصورة كما حققناه سابقا ولان مورد القسمة انما يكون  
 ما يدخل في الاكتساب هو الصورة الحاصلة لان الحصول غير صالح له فلا يتعلق بالغرض العلم قوله  
 ويجب ان يكون الخ انما لم يعلم العلم بحيث يشمل التصور ايضا كما يدل عليه قوله جازئا او غير جازم لا

نعمول العلم لها ظاهر لا يحتاج الى التصريح بخلاف شموله للتصديقات الغير المطابقة وغير الجازمة فان فيه خفاء لتوهم ان المراد من المطابقة المطابقة لما في نفس الامر فلذا اصرح بشمولها وشمها للتصديقات المطابقة والجازمة وان كان ظاهرا غير منقتر الى التبيين لكن اوردها بتعابوا اسطفا عليها لا سيما **قال المصنف العالم** مزج اذا تقرر هذا فنقول في التصور بامور واحدة بانه عبارة عن

حصول صورة الشيء في العقل وهو بهذا المعنى والاعتبار مرادف للعلم وتاينها بانه عبارة عن حصول صورة شيء في العقل فقط وبمحمتم لو جمين احدهما حصول صورة اشيى مع اعتبار عدم الحكم وتاينها حصول صورة اشيى مع عدم اعتبار الحكم وهو بهذا التفسير اعلم منه بالتفسير الثاني لانه جاز ان يكون مع الحكم وخص منه بالتفسير الاول لان الاول اجاز ان يكون مع اعتبار الحكم وفسر التصديق باو واحد بانه عبارة عن الحكم ونسب هذا التفسير للحكام وفسر الحكم ثلث تفسيرات احدها بانه عبارة عن انتساب امر الى اخر ايجابا او سلبا وتاينها بانه عبارة عن نقل النسبة الى انتساب لان انتساب فعل والعلم انفعال قوله فسر التصور الى التصور بالتفسير الاول اعني مطلق حصول صورة اشيى في العقل من غير اعتبار زايده كان في مراده العموم

ومحذوفه الاطلاق حتى يتعلق بكل شيى من الاشياء التي يمكن حصولها في الذهن ويصدق على نفسه وتقيضه بالحل العرضي لان كل واحد من الصور الحاصلة وتقيضها من المفهومات العقلية دون الموجودات الخارجية مفهوم الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل كما يصدق على المتعاقبات الاخر كما يجوز ان الناطق ويقال الجيئون الناطق صورة حاصلة من الانسان بالحل العرضي كذلك اذا اعتبرت الصورة العقلية للمفهوم المذكور فيكون ايضا حقيقة من المتعاقبات ويتفرع عن نفسها انحاء صورة حاصلة ويصدق ذلك المفهوم عليها وكذا مفهوم رفع الصورة الحاصلة اذا حصل في العقل وحقيقة من المتعاقبات يتفرع عنه صورة حاصلة ويكون صادقا عليه والتصوير بالتفسيرين الاخيرين الى حصول الصورة مع اعتبار عدم الحكم وعدم اعتبار الحكم وان كان يتعلق بكل شيى على ما ذهب اليه المحققون ولهذا قيل لا يجري التصور

لكن لا يصدق على نفسه بقبضه بالمثل العرضي على جميع التقادير بل يحيد على بعضها كما يظهر عن سياق عبارة  
 الحاشية الآتية مع انه ليس تقدير من التقادير صادقا على نفسها وبقبضها بمحض المعنى وتقادير عدم  
 الصدق ما اشار اليها في الحاشية بقوله عدم الصدق على تقدير ان يكون نفس مفهوم التصور المقيد بعدم  
 الحكم وعدم اعتباره وبقبضها مع الحكم واعتباره انتهى قوله مرادف للعلم الى العلم الذي هو مورد القسمة  
 بل هو المحصول لا العلم المعبر عنه بالحاضر عند المدرك الشامل للتصور المحصول قوله هو محتمل للوجحين هو غير  
 محتمل للوجحين الاخيرين اى حصول صورة اشى مع عدم اعتبار الحكم وعدم حصول صورة اشى مع عدم  
 اعتبار عدم الحكم اما الاول فلانه في مرتبة الاطلاق لعدم اعتبار الحكم وعدمه فيها فلا يكون شائبا  
 للساذجة المقيدة واما الثانى فلانه غير ملائم لكونه قريبا للحكم ومقابل له للاستلزام بينهما تناقض  
 قوله لعدم ملائمتها للساذجة ومقابلته الحكم قوله وهو بهذا التفسير لا يخفى عليك ان بين النسبة بين الوجحين  
 المحتملين للتفسير الثانى بما اعتباره عدم الحكم وعدم اعتبار الحكم وبين التفسيرين للتصور بحسب مفهوم مان  
 الوجه الثانى من الوجحين اعم من الوجه الاول لان الوجه الثانى يجوز ان يكون موهوكا بـ دون اعتباره  
 بخلاف الوجه الاول فان الحكم مسلوب عنه لا يتصور ان يكون موهوكا بالتصور بالتفسير الاول اى حصول  
 صورة اشى العقل اعم من الوجه الاول من التفسير الثانى لانه مطلق والوجه الاول مقيد ويوجد المطلق  
 في المقيد لا عكس ومن الوجه الثانى منه لانه بسبب اطلاقه يصلح ان يكون معه اعتبار الحكم بخلاف الوجه  
 الثانى فانه مقيد بعدم الاعتبار ويظهر منه بحسب العصبية ايضا نسبة العموم وذلك غير ظاهر لانه لا يوجد  
 من افراد العلم يحيد عليه الوجه الثانى دون الاول لان العلم التصديقي لا يمكن فيه اعتبار عدم الحكم  
 ولا عدم اعتباره وفي غيره يمكن كل منهما الا ان يقال ان المراد منه انه يظهر منه بحسب العصبية ايضا نسبة  
 ما وان كانت غير العموم بعد الالتفات الى المقدمات الخارجية وانشار الى ذلك في الحاشية بقوله  
 فيه انه لم يفهم من تبين النسبة بحسب المفهوم النسبة بحسب العصبية فكيف يصح قوله ايضا اللهم الا ان يقال لما

فيكون هو العلم المحض وهو المقيد بعدم الحكم وهو المقيد بعدم الحكم وهو المقيد بعدم الحكم وهو المقيد بعدم الحكم



بين النسبة بمفهوم علم بالاتفات الى الحاج نسبة بينهما بحسب الصدق انتقص قوله احد جانبا عا  
 عن الحكم اه اعلم ان الحكم يطلق بالاشتراك الصاعى على اربعة معان لا بالحقيقة والمجاز لان كلا  
 منهما سوسية في الاستعمال الاول جزء القضية اى وقوع النسبة اول وقوعها والثاني الحكم  
 به والثالث القضية من حيث اشتغالها على ربط احدى المعنيين بالآخر اوسلب الربط والرابع التصديق  
 على مذنب البعض من الحكماء قوله فسر الحكم اه الحكم انما هو بالتفسير الاول هو انساب لير الى آخر  
 الجبا اوسلبا على الحقيقة اللغوية والتفسيرين الاخرين هما نفس النسبة وتقول النفس بانها دقة  
 اولى است بواقعة على المجاز اللغوي والا فها شايان استعمال اصل الصاعى ثم لا يخفى ان  
 الاذعان والقبول ايضا من تفسيرات كايدي عليه ما قال في شرح المطالع حيث قال الحكم واقعا  
 النسبة والاسناد كلها عبارات والفاظ والتحقيق انه ليس للنفس منها تأثير وفعل بل اذعان  
 وقبول للنسبة قوله وثانيها بانه عبارة عن نفس النسبة يارد هذا التفسير في هذا المقام غير مناسب  
 لان الكلام في الحكم بمعنى التصديق لا الحكم بمعنى جزء القضية قوله لان الانساب لا يخفى ما فيه فافهم  
 فيه اشارة الى ما قال في النسبة لا يخفى ان النسبة ايضا ليست من الافعال اللهم الا ان يقال المراد  
 بالنسبة هي من حيث انها موجودة في الذهن ولا شك انها حينئذ يصير علما وانفعا لا بدجده  
 العناية لا يتوجها اور في الحاشية الاول ان يارد هذا التفسير الى انتحى في قوله اللهم يارد  
 الى ان النسبة من تلك الحقيقة علم لها فارجع الى التفسير الثالث هو تقول النفس ان النسبة واقعة او  
 ليست بواقعة قوله والعلم انفعال المذهب المنصور بالادلة والبراهين في العلم انه مقوله  
 الكيف كما تقرر في موضوع العلم ان القائلين بالوجود الذهني قالوا ان العلم ليس كاحص قبل حصول  
 الصورة في الذهن بالفردة وعند الحصول فيه توجد ثلثة صور الصورة الحاصلة وقبول الذهن لها  
 وهما ان في الموضوع بين العالم والمعلوم فذنب المحققون من الحكماء الى ان العلم هو الاول فيكون

من مقولة الكيف وإن بعض منهم إلى الثاني فهو من مقولة الانفعال وجوز البعض من المتكلمين كالإمام الرازي  
أن الثالث يكون من مقولة الاضافة واستدل الناصرون للمذهب الاول بان الصورة موصوفة بالمطابقة  
واللامطابقة والانفعال والاضافة لا يوصفان بهما فلا يكونان علما وايضا ان العلم عبارة عما هو  
مشتا لاكتشاف والاكتشاف تابع للحركة كبتعية الضوء للشمس والقبول من لوازمه كالتمييز والقيام بالذهن  
ولوازم الذئ لا تكون داخل تحت حده وان كانت حاصلة معه فلا يكون له دخل في الاكتشاف وكذا  
الاضافة من الامور الانشائية التي انما تحصل بعد الانشراح والاكتشاف يحصل بمجرد الصورة ولا يفتقر  
إلى انشراح امر من الامور فالعلم لا يكون الا بصورة الحاصلة التي هي من مقولة الكيف ولذا اول المحشئ  
المحقق رحمه الله عبارة المصنف رح وقال ولعله اراد ان العلم حاصل بالانفعال موجب للذهن للمقولة  
لانه من مقولة الانفعال وظاهر ان الحصول بالانفعال غير مناف لدخوله تحت الكيف لان الانفعال  
من لوازم الصورة الحاصلة التي هي منشاء الاكتشاف ليس له دخل فيه حتى يلزم التركيب من المقولين  
فتدبر اعلم ان ههنا اشكالا مشهورا اورده الشيخ في الهيات الشفا واجاب عنه حيث قال تعالى  
ان يقول العلم بالكتيب من صور الموجودات العينية مجردة عن موادها وتلك الصورة صور جواهر وغيرها  
فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف تكون اعراضا في الذهن فان الجواهر لذاته جواهر فاهية  
لا تكون في موضوع البتة وما بهتة محفوظة في احوال الوجود اسواء نسبتها الى ادراك العقل لها او نسبتها الى  
الوجود الخارجي وانقلاب الماهية ممنوع مع ان صور الجواهر الحاصلة في الذي هو موضوعها يصدق  
عليها حين حصولها في مفهوم العرض فهي اعراض مع ان الجواهر العرض متناهيان لا يصدق احداهما على الآخر  
فتقول في الجواب ان ماهية الجواهر بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع وهذه الصفة موجودة  
لماهية الجواهر المعقولة فانها ماهية شائعة ان تكون موجودة في الاعيان لا في موضوع قال في الشفا المراد  
ههنا بالاعيان الاعيان التي اذ حصلت فيها الجواهر صدرت عنها افعالها احكامها فلا يراد ان

العقل الغير من الاعيان ولا يصدق حينئذ انها موجودة في الاعيان لاني موضوع اي ان هذه الماهية  
 هي معقولة عن امر وجوده في الاعيان بان يكون لاني موضوع واما وجوده في العقل بهذه الصفة اي  
 لاني موضوع فليس ذلك في حده من حيث هو جوهري ليس جوهرياً في العقل لاني موضوع بل حده انه  
 سواء كان في العقل او لم يكن فان وجوده في الاعيان ليس في موضوع حينئذ لا يصدق عليه تعريف العرض  
 حتى يلزم المتناقضات نعم لو كان معناه انه مطلقاً لاني موضوع فيلزم المتناقضات البته وليس كذلك  
 فيصدق على الصورة الذهنية للجوهري بالفعل في موضوع بوجوده الذي يعني لاني موضوع بوجوده الخارج  
 ولا يخفى عليك ان القول بعرضية الصورة الجوهريّة مناف لحصر العرض في مقولات التسع للمقولات  
 اجناس عالية متباينة بالذات غير صادقة احدها على الآخر فالصورة الجوهريّة لا يصدق عليها مقولة من  
 مقولات العرض والارزاق ان يكون شي واحد جنسان مع ان تعريف العرض صادق عليها فلو كان  
 ذلك العرض سواء الاعراض المنحرفة في التسعة بطل الحصر اللهم الا ان يكون مرادهم حصر الاعراض الموجودة  
 في الخارج لا حصر مطلق الاعراض حتى تحتل الحصر الحاصل ان الحصر بالنسبة الى الاعراض الخارجية بالنسبة الى  
 الاعراض مطلقاً كانت ذهنية او خارجية والصورة الجوهريّة انما هي من الاعراض الذهنية لا من الخارجية التي هي الخواص لاني في الثانية  
 قول اللهم اشارة الى ان الواجب ان يكون ذلك التحقيق عندهم ان الاضافة وغيرها من المقولات النسبية ليست  
 موجودة في الخارج والصواب في الجواب ان يقال اراءهم حصر الاعراض الموجودة في نفس الامر والموجود فيها  
 هي اما ان الحقيقة العينية الحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث هي كل منها مندرجة في مقولة الاعراض في مقولة  
 الكيف والثانية في مقولة اخرى من مقولة الجوهري وغيرهما كما سينكشف لك عن غطاءه والحقيقة  
 الحاصلة في الذهن من حيث انها مختلفة بالعوارض الذهنية بان يكون التقييد داخل القيد خارجاً او بان يكون  
 كل منها داخل اي المركب من العارض والمعرض فلا شك انما من الاعتبارات الذهنية وليس لها وجود في  
 نفس الامر كما لا يخفى على من اراد في مسكها ان لا اطلاع عليه موقوفاً على كلام يأتي بعد ذلك لم ندر

وادورنا الجواب الغير المرضي واشهرنا الى عدم الازالة **أنتم** ولك ان تقول في تمام الجواب  
 ان المراد بالاعراض الموجودة في الخارج اعراض لو وجدت في الخارج كانت في موضوع فيجوز  
 لا ينتقض بالاضافة لاختالو وجدت في الخارج لكنت عرضا البته بخلاف الصورة الجوهرية  
 فانها لا تكون عرضا بل تكون جوهرية ما قال ان الحقيقة الحاصلة في ذهن من حيث الاكتناف من  
 الماعتبارات الذهنية فهو ممنوع اذ لا مانع من كونه من الموجودات النفس الامرية اذ كان التقيد  
 في الخارج فقط كما يحوش ان مرتبة العلم نعم الحقيقة الحاصلة فيه من حيث الاكتناف باين يكون التقيد  
 فقط او مع القيد اخلا في المعنوي اعتبارية البته لتركيبتها من الامر الاعتباري الذي هو التقيد وليس  
 للمانع ان يلزم بهذين الاعتبارين بل ان يختار الاعتبار الاول فلا اندفاع لهذا الاشكال الا بغير  
 الاختصاص ان كان ممكنا او بما اشترنا اليه تمام الجواب وما اورد على المحر من النقص بالوحدة والنقطة بانها  
 من مقولة الكيف وليست موجودة في الخارج مع ان كونها من الكيف يستدعي كونها من الموجودات  
 الخارجية فمدفوع لان الوحدة ليس من الموجودات الخارجية حتى تكون كيفا اذ لو كانت مقولة الكيف  
 متفرع على الوجود الخارجي وليس الامر بالعكس كما زعم الناقض فلا تكون كيفا بل هي امر متراعي  
 والنقطة من مقولة الكيف وموجودة في الخارج كما صرح به الفارابي في التعليقات حيث قال النقطة  
 كيفية في الخط عارضة له في الخارج وهو مثل التريج الذي هو موجود في الخارج وجودا مطلقا  
 للخط المتساوي الموجود في الخارج فتكون موجودة بوجوده فلا اشكال ثم بينا اشكال آخر وهو ان  
 العلم من الكيفيات النفسانية فيكون مندرجا تحت مقولة الكيف ولما كان حصول الاشياء <sup>ففيها</sup>  
 واتحاد العلم بالعلوم بالذات وكون ما بهية الشيء معلوما بالعلم الحصول منسما فليزمن ان يكون الشيء  
 الواحد جوهر وكيف مندرجا تحتها بالذات مع انها مقولات (١) وصدها على شيء واحد ممنوع لان  
 المقولات اجناس عالية متباينة لا يمكن اندراج الداخل تحت واحدة منها تحت الاخرى والا

يزعمه الاجناس شيئا واحدا مرتبة واحدة وهو محال فللمجيب ان يمنع احد سائر هذه الاسئلة التي ذكرها  
 ان استطاع والا فالبواب عند غير قد اجاب عن الاشكالين بعض المتأخرين هو العلامة على القوة  
 في شرح التجريد بالفرق بين القيام والحصول ومنع الاتحاد بين العلم والمعلوم بالذات بان ما هو جوهري  
 معلوم وحاصل الذهن غير مكتشف بالعوارض الذهنية متحد مع العين الخارج بحسب سببية وموجودية  
 كوجود الشيء في الزمان من دون حلول وما هو عرض وكيف علم قائم بالذهن ومكتشف بالعوارض  
 الذهنية بخلافها ما هيته للعين الخارج وموجود في الخارج مرتبة عليه الانا كما يترب على ما هو موجود  
 في الخارج عن اشتعار ما هو جوهري معلوم وصورة للجوهري وما هو عرض علم وكيف فلا اتحاد بينهما حتى يلزم  
 صدق المقولتين المتباينتين على شيء واحد والقول بالاتحاد الواقع في كلامهم محمول على الاتحاد بين  
 الامر الحاصل والعين الخارج لانه قد يطلق العلم على الامر الحاصل في الذهن مجازا كما يطلق المعلوم  
 على العين الخارج كذلك والحاصل ان حكمهم بالاتحاد ليس في العلم والمعلوم الخارجين للحقيقتين  
 حتى يكون ذلك التحقيق مخالفا لمذمبهم بما احاصله كما يظهر بالتأمل الصادق ان القايم بالذهن  
 شيخ المعلوم ومثاله لا عينية والحاصل فيه عين المعلوم ونفسه فهو جمع بين الذهن وبين ذلك مخالف  
 لمذهب الحكماء وغير صالح للتوجيه كما هم قال في الحاشية لاشكال القايم بالذهن لما كان غائبا  
 ان يكون صورة مطابقة للمعلوم فاما ان يكون مغايرة له او متحدة معه والثاني باطل والايعود  
 الاشكال ويرجع الى السفسطة الثنوية في الحاصل في الذهن فتعين الاول القايم بالذهن شيخ  
 المعلوم كما ان الحاصل في الذهن نفس حقيقة واما تسمية احدها بالقايم والاخر بالحاصل فليس محققا  
 كما لا يخفى **انتهى** وانت تعلم ان تسمية احدها بالقايم والاخر بالحاصل ليست مجرد تسمية بل مفيدة  
 بالشكوك بانكاره لحلول الصورة في الذهن منها ما اورده المتكلمون على القائلين بالوجود الذهني  
 بانه لو حصلت الاشياء بانفسها في الذهن يلزم من قيام المعلوم بان يكون سود ومن قيام الحرارة ان يكون

حاروا وازاحه بهذا التحقيق بان ما هو حاصل نفسه ليس لقاييم بالذهن وحال فيه حتى يلزم ما لم يتم  
 وما هو قاييم به ووصف له حقيقة عليه مغايرة للصورة وشيخ طه لا ينهاه وانت تعلم انه قول بلا دليل  
 مع انه مقدمة نظرية لا بد لها منه وساقط عن درجة التحقيق بل النظر الدقيق يقتضي امتناع ذلك  
 بان يقال انما لا تغني بالعلم الا ما هو منشاء الانكشاف ولا شك ان الصورة الحاصلة في الذهن  
 كافية للانكشاف كما يشهد به الحدس الصائب فمنشاء الانكشاف هو الصورة الحاصلة فلو فرض  
 ان يكون القاييم بالذهن انفس منشاء لانكشاف يلزم حصول الحاصل بالصورة وهو باطل لا يذنب  
 عليك ان كفاية الصورة للانكشاف انما يتم لو كان المحجب قابلا باتحاد العلم والمعلوم الذات  
 ولم يكن حصول الصورة في النفس كحصول الشيء في الزمان لانها لم تكن صفة للنفس لا تكون صالحة  
 للمنشائية واما على تقدير الانكار لحلول الصورة في النفس واتحادها مع العلم والقول بان العلم حاد  
 مغايرة للصورة فكيف يسلم منشائهما بل ان يقول ان تلك الحالة منشاء وجود الصورة لكلا يلزم  
 تبني ما ليس بشي على انه يلزم على تقدير كون الصورة منشاء لانكشاف ان يكون تلك الصورة علما او عرضا  
 وكيفما كانت فاعاد الاشكال من اننا الفاسد على الفاسد لان المنكر لخلوها وقياصها بالذهن  
 لا يسلم كونها صالحة للمنشائية حتى تكون عرضا وكيفما قدر واجاب عنها بعضهم هو السيد الرزين  
 المعاصر للعلامة الدواني في الحاشية الجديدة لشرح التجريد يمنع جوهري صور الجواب بان الجواب بعد ما هو  
 في الذهن يصير عرضا وكيفما بانقلاب الحقيقة الجوهري الى الحقيقة العرضية بناء على مرتبة الماهية متناهية  
 عن مرتبة الوجود وما بقه طه اذا المعدم العرف ليس له ماهية وليس بشي من الاشياء فالشيء الجوهري  
 موجود او لا ثم يصير ماهية ويكون اختلافا باختلاف الوجود فالشيء بوجوده الخارجي يكون له  
 وجوده الذاتي يصير عرضا وكيفما ولا استimalه فيه وانما المحال جدرة الماهية في محل واحد ماهية  
 اخرى وذلك غير لازم لاختلاف نحو تحقيق الذهن والخارجي ولا حاجة لهذا الانقلاب الى مادة

مشتركة وانما لا بد منها في انقلاب المادة من صورة او هيئة الى اخرى كالانقلاب الماء هواء او بالعكس  
 ولا يخفى عليك ان هذا المذهب خارج عن مسلك العقل ضرورة ان الماهية ذاتياتها لا تختلف باختلاف  
 الظروف وانما الوجود الذي يعنى الخارجى بل يكون باقية كما كانت والعقل يعقل قلب الماهية من المتغير  
 كيف واذ انقلبت كان في الذهن ماهية وفي الخارج ماهية اخرى فمن اى سبب يقال ان هذه الماهية  
 هي الماهية الخارجية التي انقلبت اليها من دون شركة بينها وهل هذا الا كما كان يقال الفرس هو الانسان  
 المنقلب ذلك فسقطه وتقدم الوجود على الماهية تسليم لا يصح ذلك الانقلاب ان العارض بماهية انما  
 يعرض لها مقدما كان او موقرا على ان القايل بعد حصول الانقلاب بان يقول بانها الجوهرية او بقاها  
 فعلى الاول يرجع قوله هذا الى القول بحصول الشبح والمثال مع ان لا اثبات الوجود الذهني وانه على  
 ان الموجود في الذهن عين الموجود الخارجى لا شئ اخر وعلى الثاني يعود الاشكال المذكور وما قال ان مرتبة  
 الوجود مقدمة على مرتبة الماهية فهو ايف باطل لان مرتبة الماهية مرتبة المعروض مرتبة الوجود مرتبة العوارض  
 ولاتشك ان مرتبة المعروض مقدمة على مرتبة العوارض الا لا ينصوح بها قال في الحاشية لعلك تقول  
 اذا كان مرتبة المعروض مقدمة على مرتبة العارض لا يكون وجود العارض في مرتبة المعروض بالضرورة  
 فيكون عدمه في تلك المرتبة والا لزم ارتفاع النقيضين فيها مع انه ايف من العوارض حال كونه مضافا  
 الى العوارض فنقول عدمه هو من العوارض هو عدم بمعنى السلب العدولي والعدم الذي هو نقيض الوجود  
 هو عدم بمعنى السلب البسيط وايضا ارتفاع النقيضين المستحيل انما هو ارتفاع النقيضين في نفس الامر  
 بينما ارتفاعهما في المرتبة وهو ليس بمستحيل لانه يرجع الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين شيئا ارتفاع وجود المعلول  
 وعدمه مرتبة التعديرجع الى ارتفاع العلوة وجود المعلول او عدمه وهذا كما نزل وليس محال بتحقيق  
 المقام ان نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود فيها على طريق نفى المقيد لاسلب الوجود المتحقق ذلك السلب  
 فيها اعنى النفي المقيد فالقول بان الوجود ليس في المرتبة هو بعينه قول تحقق نقيض الوجود فيها على الطريق المذكور

فمن قال ارتفاع النقيضين للمرتبة يقول تحقق احدهما فيها حينئذ لا يدري مع ان احتمال سلب النقيضين  
ليس بخصوصية طرف دون طرف بل هو محال في نفسه في اي طرف كان كما يشبه الفطرة السليمة كيف  
وارتفاع النقيضين في طرف يرجع الى اجتماعهما في طرف اذ يتحقق سلب الوجود في ذلك الطرف عند  
الوجود عنه ويتحقق سلب الوجود فيه عند نفي السلب عنه واما التمسك ان سلب النقيضين في المرتبة يرجع الى  
سلب المرتبة عنهما فاش من شبهة احد معني العدم بلغة الاخر لان الكلام مبني في سلب الثبوت ونفي  
المقيد للسلب الثابت ونفي المقيد لسلب النقيضين في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عن النقيضين وسلبها  
عنه هو عين انفسا وضرورة امتناع خلو الوجود والعدم عن ان يكون امر وان لا يكون ذلك الامر سلب وجود  
المعلول وعدم مرتبة له لانه لا يرجع الى سلب العلة عن الوجود وسلب سلبها انتهى فودفقول العدم  
الذاه حاصل الجواب ان العدم الكلي هو نقيض الوجود فهو سلب محض لا يصلح للعروض وما هو محال له فهو سلب  
ثابت وليس نقيض فلا يلزم عن تعرية مرتبة العروض عن العارض ارتفاع النقيضين قوله ايضا ارتفاع الخ  
جوابه بان اصل ان ارتفاع النقيضين في مرتبة لما يتبعه يرجع الى سلب لما يتبعه عنهما وهو ليس محال واما  
المحال ارتفاع النقيضين في الواقع لان الواقع طرف تحقيق للوجود والعدم ارتفاعا واحدا عنه مستلزم  
لتحقق الآخر في بخلاف المرتبة فانها ليست طرفا حقيقيا بلما حتى يمنع الارتفاع كما ان ارتفاع وجود  
وعدم في مرتبة العلة راجع الى سلب العلة عنهما وليس كذلك مستلزم تخلف المعلول عن العلة ثم وجود العلة في  
طرف لم يوجد المعلول فيه محال لامتناع التخلف قوله بتحقيق المقام اه هذا والجواب الثاني وتأييد الاول  
حاصله ان نقيض الوجود العارض في مرتبة العروض ليس النفي المقيد الذي هو سلب الوجود المتحقق في ذلك السلب  
يرجع الارتفاع الى ارتفاع النقيض ليس السلب المقيد وهو سلب الوجود فيها ومن المعلوم بانها غير صالحة  
لارتفاع فموجب ارتفاعها فقد عرفت بتحقيق احدهما غير شعور لانه اذا قبل ان الوجود ليس في المرتبة فقد  
نقيض الوجود فيها هو سلب المقيد مع ان القول بعدم احتمال الارتفاع في المرتبة ممنوع لضرورة استحالة



مطلقا في أي ظرف كان كيف وارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما والاتصاف مطلقا محال وليس  
 في خصوصية ظرف دون ظرف فالارتفاع ايضا كذلك قوله واما التمسك حاصله المحقق شبه  
 عليه حيث اخذ عدم المقيد وحكم بارتفاع المرتبة عنهما وليس كلامنا فيه لان عدم المقيد ليس بنقيض للوجود  
 المقيد واما النقيض عدم المقيد في لاجتماع الارتفاع المرتبة عنهما بل ذلك راجع الى ارتفاع المرتبة واحد  
 النقيضين وعدم ارتفاعهما عنه وذلك محال بالضرورة والقول الفاصل النقيضين ان اراد بهما قضيتين  
 احدهما موجبة والاخرى سالبة كما هو المبتدأ فلا شك في استحالة ارتفاعهما وان اخذ النقيضين العدم وليس  
 فلما باس ارتفاعهما عن المرتبة لان عند عدم الموضوع الوجود وثبوت سلب الوجود كلاهما ارتفاعا لا تفران  
 زيدا لعدم كما لا يثبت له الكاتب لا يثبت له الا كما تب ويكون حاصل قول المحجب على اختيار الشق الثاني  
 ان اللازم من القول بتغير مرتبة المعروض عن العوارض هو ارتفاع ثبوت الوجود وثبوت سلب الوجود عنه  
 وهو ليس محال لان عند سلب المرتبة كلاهما غير ثابتين لها والمحال الذي هو ارتفاع ثبوت الوجود وسلبه محضا  
 ليس لازم لان لا سلب ليس من العوارض حتى يلزم كون ذلك العدم في مرتبة المعروض الخلف وليس هو  
 الثاني جوابا مستغلا حتى يراد منه المحشى المدقح بل المحجب انما اجاب بالجواب الاول بتقرير آخر فرب  
 فان قلت التقدم عند القوم منحصر التقدمات الخمسة وتقدم المعروض على العارض ليس في منها فلا  
 يكون قدما على العارض الا التقدم بالزمان والتقدم بالشرف فظاهر ان التقدم بالزمان عبارة عما لا يجمع المتقدم  
 مع المتأخر في زمان ولا شك ان هذا التقدم غير متحقق في المعروض الا يلزم خلاف المفروض لان تقدم المعروض  
 يقتضي ان لا يوجد عارض في مرتبة وجوده في زمان متقدم لا يعبر عن العارض والتقدم بالشرف ايضا منصف  
 بهما لاستدعاء الوجود وما يغترما فلان التقدم بالطبع تقدم بحسب الوجود لانه عبارة عما يتوقف وجود  
 على وجوده وتوفاقا قصفا فهو انما يكون بين اشئ وعلة الناقصة وليس تقدم المعروض على العارض كذلك الا  
 يلزم التسلسل او الدور كما هو ظاهر التقدم بالعلية تقدم بحسب الوجوب هذا التقدم من جهة العلاقة العقلية

التي بين المستجيب لشروط التأثير وبين معلوله فظاهر ان المعروض ليس فاعلا مستقلا بالتأثير و  
التقدم بحسب الرتبة ما يصح فيه ان يكون المتقدم متأخرا او المتأخر متقدما ولا يصح تأخر المعروض عن  
العارض قلب هذا التقدم ورا ذلك التقدمات الخمس كما صرح المحقق الطوسي في نقد التنزيل

وقد عبر الشيخ في البيات الشفاه عن هذا التقدم بالتقدم بالذات وبعضهم عبر عنه بالتقدم  
بالمهابة والقوام اما المتأخر والتقدم الذي هو بحسب الوجود وليس ذلك التقدم كذلك بحسب تجرؤ الذات  
مع قطع النظر عن الوجود والعدم وقد اجاب بعض المحققين عن العلامة الدواني عن كون العلم بـ

وكيف بان عدم العلم منقولة الكيف اي على الحقيقة لان الجواهر العرض من اقسام الوجود والوجود  
والصورة العلمية باعتبار كونها علما لا يمكن ان تكون موجودة في الخارج فتكون غائبة عن المقسم بل

على طريق المسامحة وتشبيه الامور الذمينة بالامور العينية التي من الكيفيات الحقيقية في الافتقار الى  
الموضوع وعدم انقسامها مثل انقسام المقادير والامتدادات وعدم اقتضاها النسبة كسائر

فأطلق عليها كيف تشبهها بها بما هو موجود في الخارج كيفية حقيقة وهذا كما نراه خال عن التحصيل  
لانهم ذكروا منقولة الكيف قسموها الى الكيفيات النفسانية وعدمها العلم وغيره فبعد تسليم نوعيته

الاقسام المندرجة تحتها القول بانها خارج البعض على سبيل التحقيق وبعضها على طريق المسامحة لا يخلو  
عن بقاء بعيد عن التحقيق لانه لا يجب ان لا يكون صورة كيف كيف مع ان التحقيق حصول الاشياء بانفسها

هذا واجاب بعض الافاضل وهو شمس الدين المحمدي عن ذلك الاشكال بان العلم كيف بمعنى العرض  
العام هو اعم من المنقولة اذ كيف يطلق على معنيين احدهما انه هو المنقولة معناه ماهية اذا وجدت في الخارج

كانت في موضوع ولا يكون تعقلها منقولة فاعلى تعقل الغير لا يكون فيها اقتضاها انفسا لمجان انفسها  
ولا اقتضاها النسبة وبهذا المعنى مبين الجوهري غير صادق على الصورة الجوهرية الحاصلة في الذاتين بانفسها

الكيف المذكور عرض عام اعم من المنقولة هو بمعنى انه عرض موجود في موضوع بحيث لا يكون تعقله منقولا

على العقل الغير لا يكون فيها اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة وبهذا المعنى ليس ميانا الشئ من المقولات في الذهن فلا حيز في صدقه على الصورة الجوهرية الخاصة فيه ولا يخفى عليك ان ذلك الاطلاق لم يوجد في كلامهم وما ذكر الشيخ الا للعرض معينين لا للموجود بالفعل موضوع وانا هنا بامرين شان وجوده الخارجى ان يكون موضوع ولا يلزم من انقسامه بالمعنيين الى تسعة اقسام انقسامه الى الاقسام المذكورة

بالمعنى الاخر ايضا وبعد تسليم ان القوم يطلقون الكيف على اثنين المعنيين شيك بالصورة الجوهرية الخاصة في الذهن من الاضافة المخصوصة كاجرة زير مثلا اذ لا يصدق عليها الكيف بمعنى العرض العام ايضا لانها حقيقة تقتضى النسبة فكيف يصدق عليها عدم اقتضاها لبا واذ ذلك الصورة الخاصة من المقدار الشخص من الجسم مثلا لا يمكن عليها صدق الاستدعاء بالنظر الى ذلها اقسامه فكيف يتصور فيه عدم صدقها الا ان يعرف في معناها ويقال ان الاضافة عرض للعقل عوضه لموضوع الخارج الابطال لانه عرض عن آخر لموضوع آخر فيه والكم عرض قبل القسمة بالذات اذ فرض موجود الخارج ولا ينافى الاضافة وانكم بهذا المعنى للكيف العرض العام لكن يرد عليه ان الشئ عد العالم من مقولة الكيف فلا يلزم حله على الكيف بالمعنى الآخر فلا بد من القول بالمساحة كما قال العلامة الله وانخرج حينئذ الحاجة الى ابداء معنى آخر فافهم ان قولنا بالتوفيق ومنه الوصول الى التحقيق في الجواب عن الاشكال الثاني ان الاشياء اذا حصلت في الوجود فبعد حصولها فيها يحصل لها وصف وبوليس يحصل لها وقت كونها في الوجود مغاير للصورة تغاير اذا

ان المنكرين للوجود الذي افقوا يكونون بولسبونة الحالة الانجلانية متوحد بها اتحادا وعرضيا ولذلك يمكن ذلك الوصف عليها يقال مثلا الحقيقة الانسانية الخاصة في الذهن انما صورة علمية وعلم ولا شك ان المحمدي تلك القضية ليس نفس الموضوع واذ ذواته والاكتمان محمول على تقدير كونه موجودا في الخارج ايضا ضرورة ان الذات والذات لا يختلفان باختلاف الوجود الذهني والخارجي فلا يكون عين الذات ولا جرد لها وانا يكون خارجا محمولا عليها وعلى هذا فبذلك المحمل على عرضي مثل حمل الكتاب على الانسان

هذا المعنى لا يقتضى النسبة فكيف يصدق عليها عدم اقتضاها لبا واذ ذلك الصورة الخاصة من المقدار الشخص من الجسم مثلا لا يمكن عليها صدق الاستدعاء بالنظر الى ذلها اقسامه فكيف يتصور فيه عدم صدقها الا ان يعرف في معناها ويقال ان الاضافة عرض للعقل عوضه لموضوع الخارج الابطال لانه عرض عن آخر لموضوع آخر فيه والكم عرض قبل القسمة بالذات اذ فرض موجود الخارج ولا ينافى الاضافة وانكم بهذا المعنى للكيف العرض العام لكن يرد عليه ان الشئ عد العالم من مقولة الكيف فلا يلزم حله على الكيف بالمعنى الآخر فلا بد من القول بالمساحة كما قال العلامة الله وانخرج حينئذ الحاجة الى ابداء معنى آخر فافهم ان قولنا بالتوفيق ومنه الوصول الى التحقيق في الجواب عن الاشكال الثاني ان الاشياء اذا حصلت في الوجود فبعد حصولها فيها يحصل لها وصف وبوليس يحصل لها وقت كونها في الوجود مغاير للصورة تغاير اذا

حملا عرضيا فالعلم حقيقة هو غير المحاصل في الذهن عارض له بمعنى الخارج المتقول به وليس الامر مقوله  
 الكيف يقدر رسم الكيف عليه وما وجد في الذهن من الصورة الحاصلة عرض لانه موجود في موضوع حال  
 فيه تابع لموجود الخارج لانه متحد معه في الماهية النوعية فهو ان كان كيفاً فذلك ايضاً كيف وان كان  
 جوهراً فذلك ايضاً جوهراً وهكذا صور المقولات فالشيء الواحد لا يكون جوهراً وكيفاً لان الجسم هو الصورة  
 الحاصلة والكيف هو الوصف العارض المعبر عنه بالحالة الادرارية والاطلاق العلم على المحاصل في الذهن ليس  
 اطلاقاً حقيقة بل من قبل الاطلاق العارض على المعروف من مثل المطلق الضاحك على الانسان فالاعراض  
 ليس الاعراض ومقوله الكيف المعروف ليس الاعراض واما بالوجود الخارجي فهذا اول قدر اطينا الكلام  
 في هذا المقام اذ ههنا قد تجرت الالهام بخلاف الاقوام وزلت الاقدام اورد على ذلك التحقيق ان  
 هذا الوصف اما وصف انتزاعي فلا يصلح كونه علماً ولا يصح عده من مقوله الكيف لانها امر عيني واما انضمام  
 فهو اما قائم بالصورة فيلزم كونها علته دون النفس اما قائم بالنفس فمعناه لا يكون ح من عوارض الصورة  
 كما نزع يوجد في النفس امر ان الصورة الحاصلة وهذا الوصف فهو عينه مذمب العلامة التوضيحية حيث  
 يرد عليه الاشكالات الواردة عليه لك ان تجيب باختصار الشئ الثالث وتقول ان المحسني المدقح  
 مصرح بان هذا الوصف محمول على الصورة كحل الكاتب على الانسان فيكون متحد مع الصورة قائماً بالنفس  
 في ضمن قائم الصورة بها اذ المحمول على الامر حال حال في محله ضمن قائم الحال كما صرح به في الشفاء  
 ويكون له نسبة عرضية الى الصورة ايضاً كنسبة عرض لعارضين شئ واحد الى الآخر مثل المتعجب  
 والضاحك بهذه العلاقة بكل واحد منهما على الآخر حملا عرضياً ولا يرد عليه اورد على العلامة لان  
 جوابه مغاير لجوابه بوجوهين احدهما ان العلامة انكر حلول الصورة والمحسني معرف به وثانيهما ان العلامة قائل  
 بان الوصف موجود بوجود مغاير لوجود الصورة والمحسني قائل باتحاد وجودهما اتحاداً عرضياً وايضاً يستلزم  
 عليه ان ذلك الوصف ان كان محمولاً على الصورة متحد معها في الوجود كما قال فرجع الاشكال لان الكيف

محمول على هذا الوصف والوصف على الصورة فيلزم كون الصورة كيفاً مع انحاء جوهر فلا معنى لكون العارض  
من مقولة الكيف والمعروض من مقولة كان فيجب بان حمل الجوهر عليها حمل ذاتي وحمل الكيف  
حمل موضوعي لا استحالة فيه بل هو ظاهر لان حمل الوصف على الصورة ما كان الاطلاعه فيها فيكون حمل ذاتية  
ايضاً كذلك وليس الكيف مقولة بالنسبة الى كل ما يقيد به عليه حتى يلزم استحالة اندراج شيء واحد تحت جنسين  
بل مقولة وجنس بالنسبة الى كل ما يقيد عليه صد ذاتية الا ان كان الجوهر صادق على فصول الجوهر صد ما عرضيا  
لا ذاتية والاي لزم التسلسل في الفصول والكيف صادق على فصول كيفيات بذلك الحمل الا انه تعالى في القول  
ذلك كان كافياً في الجواب للاحاجة الى ابداء الوصف بان يقال ان مقولة الكيف على الصورة صد عرضي  
و صد الجوهر عليها صد ذاتي وذلك دافع للاشكالين بامرية وايضاً بقول ان الكلام العلم الذي هو منشأ  
للاكتشاف في ذلك الوصف ليس متحد بالذات مع الصورة بان يكون ناسك كونها حقيقتين متغايرتين متحدتين وجوداً  
لانه محال بل اتحادهما انما يكون اتحاداً عرضياً بان يكون للصورة وجود بالذات وللوصف بالعرض فيخيل  
يكون هذا الوصف امر انتر ايجي لا انضمامياً وهو باطل لا لان الشرعية منافية لكونه من مقولة الكيف كما دعي  
اذا المحشى قال في دخول الانتر ايجي تحت المقولة في بعض الجواهر ويقتضيه الشيخ الزوجية والفردية من الكيفيات  
المتخصصة بالكميات وعدم السعة بطور الكيفيات العارضة للحركة بل لا يوجب كون مقتضى منشأ صحيح  
يكون مصداقاً للعالمية وما هو الا الصورة فهي العلم حقيقة فعاد الاشكال في آخر المقال والله تعالى  
اعلم بحقيقة الحال قد وقع الفطوح من هذا الجمع والتأليف للعبء الضعيف الراجي رحمة ربه القوي في كل  
محمد رضا الصفوة تآب الله عليه شهيد محرم الحرام سنة الف وثمانين

من حجة سيد الانام عليه وعلى اله افضل

الصلوة والسلام

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انطق النفوس الناطقة بالمنطق الفصيح وجعل لها علم الميزان آلة التبيين  
والتوضيح والصلوات المتواليات والتسليمات المتتاليات على افضح الفصحى ومن اجرة  
العرباء محمد خاتم المرسلين والانبياء وعلى آله واصحابه الذين بهم طلعت نجوم الهداية والاهتداء و  
بعد فلما كانت الجاشية الزاهية على الرسالة القطبية في غاية الصعوبة والعسوبة لا يخلو  
الا لواحد بعد واحد كل الاوان والعصر ثم شرحها استاذ العالم الشيخ الاعظم العالم المحقق  
المدقق الكاشف له قايين المعقول والمنقول العارف بحقائق الفروع والاصول الماهر النحرير العرف  
صاحب التوايف والتصانيف منبع الآثار والبركات مجمع المراتب والكلمات السابج في بحر  
الغنون جلها السابق في مضمار الفضائل كلها نخبه للطيف بفرع الشكليات تقريه المنيف بيت  
السبحان عني سيدنا استاذنا شيخنا افضل العلماء والعرفان جناب مولانا ارتضا علي خانا  
قاضي القضاة للممالك المحروسة المتعلقة بكونه المدرس حاشه تعال بعد سلطان المسلمين عن  
الانطماس والانداس شرحا شافيا وكشف غطاء ما كشفه كافياد واغنى عن جميع التعليقات  
وتمشيهما قنار وايلا لالالت شمس فوضه وطلال جلاله الى ابد الآباء والبنين وآله الامجاد  
فرص بوقيت الطبع والارتسام وحلى بجواهر النعام بكمال الانتظام في الطبع المفيد للناس  
الواقع في معمورة المدارس باهتمام العبد الضعيف المنغص في بحر الانام الوافر المدعو المشتهر  
بغلام قادر غفر الله ذنوبه وشريعته بفضل العليم وبنيه الكريم لست است وستين بعد الف مائتين

هجرة الرسول الاكرم صلى الله عليه وعلى آله واصحابه

وسلم الكاتب لهذا الكتاب

المستطاع السميع بحمد الله

## الميزان لغايات الحاشية الزائدة على الرسالة القطبية

صفحة	سطر	غلط	صحح	صفحة	سطر	غلط	صحح
٥	٨	بن محمد سلم	بن محمد سلم	٢٤	١٦	فليس	فليست
٥	٩	مصدق	مصدق	٢٨	٣	المسات	المساة
٨	٥	المساواة	المساواة الاساوة	٢٩	حاشية	تعدل	متعددة
١٠	٤	ليست	ليس	ايضا	٥	تركيب	تركيب
١١	حاشية	لا يمنع	لا يمنع	ايضا	٤	الا ان يادله	الا ان يادله
١٣	٥	داخل	داخل	ايضا	١٩	الحضور	الحضور
ايضا	١١	الاضافة	الاضافيه	٣٠	٩	فعدم العقل	فعدم الاقل
ايضا	١٥	ان يكون	ان يكونا	ايضا	١٤	لا يرد	لا يرد
١٥	٩	بالعلم	من العلم	٣١	٢	كل	كل
ايضا	ايضا	ايضا علما	ايضا علما	ايضا	ايضا	هذه الادراكات	هذه الادراكات
ايضا	١٢	بالحادث	الحادث	ايضا	٣	هو	هي
ايضا	حاشية	مشعرا	مشعر	ايضا	ايضا	ادراك غير	ادراكات غير
١٦	٥	ويوزم	ويوزم	٣٢	١٠	لا يتميز	لا يتميز
١٨	١	مبدأ	مبدأ	٣٣	٨	ان يكون	ان يكون
٢٠	٩	وكوكره	ولو كره	ايضا	حاشية	بطلانه	بطلانه
ايضا	١٠	الى ان حضورها	الى حضورها	٣٥	٩	عن السلب	عن سلب
٢١	٣	المدركة	المدركة	ايضا	١٣	لا يلزم	لا يلزم
ايضا	٨	وكذا النفس المحرودة	وكذا النفس المحرودة	ايضا	١٣	الذنه	الذنه
٢٢	١١	عن	عن	٣٦	١٣	قل	يدل
ايضا	١٣	تعليها	تعليها	٣٤	١٢	زيادة	زيادة
٢٣	٣	لتركبها	لتركبها	٣٨	٢	ان تتوجه	ان تتوجه
ايضا	١٢	غايتها	غايتها	٣٩	٢	عبارة عن	عبارة عن
٢٤	١٠	بصفاها	بصفاها	٣٩	٥	غير واقف	غير واقف
ايضا	حاشية	متحدة	متحد	ايضا	١٢	كل ذات	كل ذات
٢٥	٤	اخرى	اخرى	ايضا	ايضا	يمنع	يمنع
ايضا	٩	كما هو المشهور	كما هو المشهور	٣٠	٣	قائمة الحاشية	قائمة الحاشية

صفر	سطر	غلط	صحيح	صفر	سطر	غلط	صحيح
ايضا	ايضا	على تقدير ان	على التقدير ان	ايضا	١٦	يرل	يرل
ايضا	٦	زمان	زمانا	٥٥	٨	المشترعية	المشترعة
٣١	٦	حقيقة	حقيقته	٥٦	٢	زيد موجودا	زيد موجود
٣٢	١١	بهذا	بهذا	٥٨	١٣	اذا	اذا
ايضا	١٥	اذا	اذا	٥٩	١٥	الموجود	الوجود
ايضا	١٨	حتى	حتى	٦٠	٣	في بطلان الاثر	في بطلان الاثر
٣٥	١٥	قبل	قبل مستدلا	ايضا	١٢	يحكم	يحكم
٣٦	١	يقبل	تقبل	ايضا	١٦	فلذلك	فلذلك
ايضا	٤	لا يتركب	لا يتركب	٦٢	١٢	محموذة	محموذة
ايضا	١٦	للفروض	المفروض	٦٣	٩	قوله	قوله
ايضا	١٨	ليس	ليست	ايضا	١٠	وبين	وبين
٣٤	١	العدد الكثير	العدد الكثير	٦٣	١٦	بالدليل والبراهين	بالدليل والبراهين
ايضا	١٠	الاتجملع	الاتجملع	٦٥	٣	للصورة	للصورة
٣٨	٩	فلا بد	فلا بد	ايضا	١٤	موضع	موضع
ايضا	١٠	ان	ان	ايضا	١٩	اذا عليها	اذا عليها
٥٠	٢	امور	ان الامور	٦٦	٨	احديها	احديها
ايضا	١٩	وهو	وهو	ايضا	١٠	مرادهم	مرادهم
٥١	٩	اذا	اذا	ايضا	١٤	داخل	داخل
٥٢	٣	يشترط	يشترط	٦٤	١	اشبهنا	اشترنا
ايضا	٣	ففساد	فساد	٦٨	٥	شبح	شبح
٥٢	١٢	عن المجموع	عن مجموع	ايضا	ايضا	لا عينه	لا عينه
ايضا	١٥	التي	التي	ايضا	١٦	نفس	نفس
٥٣	٢	جميع	جميع	ايضا	ايضا	بمفيد	بمفيد
ايضا	١٤	انظرنا انك	انظرنا انك	ايضا	١٤	احدها	احدها
ايضا	ايضا	عبارة عن	عبارة عن	٦٩	٢	ودصف	ودصف
ايضا	١٣	الموقوف عليها	الموقوف عليها	٤٠	٦	لا يصح	لا يصح
٥٣	٣	ناقضة	ناقضة	ايضا	٩	المذكور	المذكور
ايضا	٥	الزوايد	الزوايد	ايضا	١١	والا	والا



صفحة	سطر	غلط	صحیح
٤١	٦	الثابتة	الثابت
ایضا	١٤	المزید	المرتبة بل
٤٢	٥	ارتفاعها	ارتفاعها
٤٣	٣	الخمس	الخمس
٤٣	١٦	للحقیقة	للحقیقة
ایضا	ایضا	انخا	انخا
٤٥	٢	یصدق	لصدق
ایضا	١٣	اذا	اذ



١١٢٢٩	دائرة المسب
الف ٨	فئة المسب
٤٠	عدد المسب

